DOGAĐAJ ISUS KRIST

Uvod u novozavjetnu biblijsku teologiju

Priredio Dr. Marijan Jerko Fućak

Zagreb 1985.

S A D R Ž A J

Strana

PREDGOVOR .....

BIBLIOGRAFIJA I

TEOLOGIJA NOVOGA ZAVJETA 1

I. ŠTO ZNAČI SPOZNATI DOGAĐAJ ISUS? 8

II. PRVI NAVJESTITELJI DOGAĐAJA - Najranija Crkva 14

1. Teološka topografija najranije Crkve 15
2. Poruka prvih navjestitelja: kerygma 17
3. Glavne teme 18
   A. Uskrsnuće 18
   B. Duh 23
   C. Put 24
      Crkva, krst, euharistija 25
      Kršćanski put i kršćanska nada 27
4. Nedoumice Pracrkve 28

III PRVI TUMAČI DOGAĐAJA ISUS (Spisi NZ) 31

1. SVETI PAVAO 31
   A. Uskrsnuće 34
   B. Duh 37
   C. Kršćanstvo po Pavlu 39
      a) Spasenje 39
      b) Pavlov Krist 48
      c) Moje evanđelje 50
2. POČETAK EVANĐELJA (pisanoga) - MARKO I PETAR 52
   A. Kraljevstvo Božje i Isusov ministerij 56
   B. Petrova kateheza 62
3. IZRAELOVA PREDAJA 66
   A. EVANĐELJE PO MATEJU 66
      a) Kraljevstvo nebesko (u SZ, u židovstvu, u Evanđelju) 68
      b) Evanđelje Kraljevstva nebeskoga 80
         aa) Čuda kao znamenja Kraljevstva 82

Strana

bb) Prispodobe Kraljevstva 99

cc) Kralj Kraljevstva jest Otac 122

dd) Kraljevstvo Božje zahtijeva novoga Izraela 125

ee) Kraljevstvo Božje nosi sa sobom novi stil života 126

ff) Krist u središtu Kraljevstva 128

gg) Kraljevstvo Božje uključuje križ 129

hh) Kraljevstvo je Božje došlo i mora se dovršiti 130

c) Nikakvo povlačenje u izvansvjetsku unutarnjost 132

d) Uskrsnuće 138

B. JAKOVLJEVA POSLANICA 141

C. POSLANICA HEBREJIMA 142

D. IVANOVO OTKRIVENJE 144

4. EVANĐELJE U POGANSKOM SVIJETU 148

A. EVANĐELJE PO LUKI 148

B. DJELA APOSTOLSKA 149

5. IVANOVSKI KRUG - EVANĐELJE I POSLANICE 151

Nova pitanja i novi odgovori 151

A. Situacija Ivana i njegovih naslovnika 152

B. Kršćanstvo po Ivanu 153

6. ODGOVOR NA ODGOVOR - Organizirana Crkva 164

Z A K L J U Č A K 167

JEDINSTVO STAROGA I NOVOGA ZAVJETA 182

P R E D G O V O R

Biblijska je teologija u Katoličkoj crkvi relativno mlada disciplina. Prvi se put službeno izrijekom spominje u dokumentu Pija XII "De Scriptura Sacra in Clericorum Seminariis et Religiosorum Collegiis recte docenda" od 13. svibnja 1950. Taj je dokument smješta među pomoćne discipline koje preporuča predavati kao slobodne predmete nadarenijim studentima.

Znatno više i određenije o biblijskoj teologiji govori dokument Svete kongregacije za katolički odgoj i izobrazbu od 22. veljače 1976. pod naslovom "Teološka formacija budućih svećenika". Taj dokument veli: "Kad se jednom obrade uvodna pitanja, nastava Svetog pisma treba da se posveti biblijskoj teologiji koja kršćansko otajstvo predstavlja u sintetičkoj viziji. Da bi poslužila uistinu dubljem razumijevanju Svetog pisma, biblijska teologija treba da poštuje svoj vlastiti sadržaj i da slijedi svoju specifičnu metodu" (br. 80 - 81).

Dokument ističe poseban sadržaj i posebnu metodu biblijske teologije. Budući da su ova skripta namijenjena studentima teologije 1. ciklusa, šire obrađuju sadržaj, a tek sumarno i usputno na početku govore o metodi biblijske teologije.

Skripta, dakako, nisu plod moga istraživanja, nego pabirčenja po djelima drugih istraživača i pisaca. Pri njihovoj izradi služio sam se najviše ovim djelima: HUNTER, A. M., Introduction à la théologie du Nouveau Testament, Paris, Cerf, 1968; NEILL, Stephen, Jesus through Many Eyes. Introduction to the Theology of the New Testament. Philadelphia, Fortress, 1978; PORSCH, Felix, Viele Stimmen - ein Glaube. Anfänge, Entfaltung und Grundzüge neutestamentlicher Theologie. (Stuttgart 1982); DUPONT, Jacques, Pourquoi des paraboles? La méthode parabolique de Jesus. Paris, Cerf, 1977; KNÖRZER, Wolfgang, Reich Gottes. Traum-Hoffnung-Wirklichkeit. Stuttgart, KBW, (1970). Iz tih djela preuzimam cijela poglavlja, što naznačujem u zagradama ispod odnosnoga naslova. Češće tako preuzete odlomke popunjavam drugim autorima pa to naznačujem na odnosnim mjestima. Uz svaku cjelinu dodajem i literaturu koja o njoj postoji na hrvatskom.

Zahvaljujem svojim studentima koji su tijekom više godina pretipkavali moje bilješke i tako mi znatno olakšali izdanje ovih skripata. Ona bi upravo studentima htjela predstaviti "kršćansko otajstvo u sintetičkoj viziji" onoga što i kako o njemu i donosi NZ.

J. Fućak

Skraćenice

BTSZNZ = Biblijska teologija Staroga i Novoga zavjeta, Zagreb, KS, 1980.
DT = Dopisna teologija. Institut za teološku kulturu laika. Zagreb.
KB = Kraljevstvo Božje
KN = Kraljevstvo nebesko
RBT = Rječnik biblijske teologije. Zagreb, KS, 1969.
SČ = Sin čovječji

B I B L I O G R A F I J A

Novija djela o biblijskoj teologiji Nz.

BROWN, R.E., i dr., Biblijska teologija Staroga i Novoga zavjeta (Priručnici 18). Zagreb, KS, 1980. 496 str.

BULTMANN, RUDOLF, Theologie des Neuen Testament, Tübingen, J.C.B. Mohr, ^{7}1977, 692 str.

CONZELMANN, HANS, Grundriss der Theologie des Neuen Testament. München, Kaiser, ^{2}1968, 407 str. Tal. prijevod: Teologia del Nuovo Testamento, Brescia, Paideia, 1972.

DUPONT, Jacques, Pourquoi des paraboles? La méthode parabolique de Jésus. Paris, Cerf, 1977. 120 str.

GOPPELT, Leonhard, Theologie des Neuen Testament. Göttingen, UTB Vandenhoeck, ^{3}1978, 669. str.

HARRINGTON, Winfrid J., The Path of Biblical Theology. Dublin, Gill and Macmillan, 1973, 438 str.

HUNTER, A.M., Intrododuction a la théologie du Nouveau Testament. Paris, Cerf, 1968, 168 str.

JEREMIAS, Joachim, Neutestamentliche Theologie. Erster Teil: Die Verkündigung Jesu. Göttingen 1971. Talijanski prijevod: Teologia del Nuovo Testamento. Volume I: La predicazione di Gesù. Brescia, Paideia, 1972, 391. str.

KÜMMEL, Werner Georg, Theologie des Neuen Testament nach seinen Hauptzeugen. Jesus. Paulus. Johannes. Göttingen, Vandenhoeck, ^{2}1972, 312 str.

BOERS, Hendrikus, What is New Testament Theology? The Rise of Criticism and the Problem of a Theology of the New Testament. Philadelphia, Fortress Press, 1979, 95 str.

HAACKER, Klaus, u. a., Biblische Theologie heute. Einführung Beispiele - Kontroversen. Neukirchen - Vluyn, Neukirchener Verlag, 1977, 124 str.

KRAUS, Hans-Joachim, Die Biblische Theologie. Ihre Geschichte und Problematik. Neukirchener Verlag 1970, 424 str.

NEILL, Stephen, Jesus through many Eyws. Introduction to the Theology of the New Testament. Philadelphia, Fortress Press, 1976, 214 str.

PORSCH, Felix, Viele Stimmen - ein Glaube. Anfange, Entfaltung und Grundzüge neutestamentlicher Theologie (Biblische Basis Bücher 7), Stuttgart, KBW, 1982, 284 str.

ROWLEY, H.H., The Unity of the Bible. London, Lutterworth Press, ^{4}1968, 201 str.

SCHELKLE, Karl Hermann, Theologie des Neuen Testament. I-IV svezak. Düsseldorf, Patmos, 1968-1973.

SCHLIER, Heinrich, Grundzüge einer paulinischen Theologie. Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1978, 223 str.

SEGALLA, Gieuseppe, Introduzione alla teologia biblica del nuovo testamento. Svezak 1-2 Milano 1980-1981, 158-142 str.

SCHNACKENBURG, Rudolf, Neutestamentliche Theologie. Der Stand der Forschung, München, Kösel, ^{2}1965, 159 str.

STUHLMACHER, Peter, Schriftauslegung auf dem Wege zur biblischen Theologie. Göttingen, Vandenhoeck, 1975, 187 str.

TEOLOGIJA NOVOGA ZAVJETA

U V O D

Nije lako sastaviti teologiju NZ-a, sustavno i suvislo prikazati nauk NZ-a. Jer sav je NZ teologija. Stoga i postoji NZ. Kako je Crkva rasla i kako se odmicala od događaja koji stoje u njezinim temeljima, osjećala je potrebu sabrati knjige u kojima se objavio Bog u Isusu Kristu da budu sačuvane do kraja vremena kao norma života i djelovanja Crkve. Nije moguće rastaviti teologiju NZ-a od samoga NZ-a. Nije moguće reći: ovo je teologija, ono nije. I one stranice NZ-a koje se na prvi pogled čine najmanje teološkima sadrže duboku teologiju (Npr. Dj. 27 to nije obični putopis, nego prava - literalno vrlo uspjela - vjeroispovijed o Božjoj prisutnosti).

Donedavna se teologija NZ-a pisala onako kako je još Melangton 1521. napisao svoju knjigu Loci communes, prvu sustavnu teologiju reformnog razdoblja: razdioba NZ-og nauka po poglavljima sustavne teologije (ne u kategorijama samog NZ-a). Često se s mnogo domišljatosti natezao jedan tekst da se uskladi s drugima.

To je donekle bilo korisno (možda onda i jedino moguće), ali je počivalo na pretpostavkama koje su danas neprihvatljive:

1. da je svaki dio NZ-a jednako inspiriran,
2. da se sva raznolikost različitih djelova NZ-a dade svesti na neko sustavno, nediferencirano jedinstvo.

Zbog čega je to danas neprihvatljivo?

Jer je u novije vrijeme u svoj različitosti putova NZ-a otkriven ISUS o kome svjedoči NZ.

Nekoć se povjest pisala po pokretima. Tako se pisala i povijest Isusova pokreta: njegova snaga koja je ušla u svijet, prožela njegovu Crkvu te je ona mogla izdržati navale rimskih progonstava, muslimanskih osvajanja, nasilnih revolucija; nakon početne sumnjičavosti prihvatila je i znanstveni pogled na svijet, prožela je svojim duhom umjetnost i uljudbu, postala univerzalnom i svjetskom religijom (kao ni jedna druga). Povijest je zaista otkana od življenja, nadanja, strahova i djela beskrajnog mnoštva običnih ljudi. Ali iza svakog pokreta mi zapažamo samo jednu osobu (ili grupicu ljudi) i ne možemo dobro razumjeti pokret dok ne upoznamo osobu koja je pokrenula i vodila. Ne možemo shvatiti marksizam bez Marxa. Isto tako neshvatljivo je kršćanstvo bez promatranja KRISTA kao njegove središnje osobe.

Tko je Isus iz Nazareta? Nesumnjivo eminentna osoba, a osobu pogotovo eminentnu, nitko ne može potpuno shvatiti. Jedan promatrač uočit će jedan aspekt, drugi drugi aspekt; a ni svi zajedno ne mogu dati potpuni uvid u osobu (Tu je razlog različitim "očima" kojima pojedini pisci promatraju Isusa, a i misterioznosti koja na njemu ostaje unatoč svima njima). Uostalom muž koji sa ženom živi dugo u sretnu braku najednom na njoj otkrije nešto što mu je dotad bilo posve nepoznato (i obratno: žena na mužu).

Sve to posebno vrijedi za Isusa, koji je ne samo čovjek nego i Bog: nitko ga ne može posve obuhvatiti ni dati njegov konačni portret. Svatko je na njemu uhvatio ono što je mogao i prenio na sebi svojstven način; ali svaki je od tih pisaca (NZ) bio duboko svjestan da to što piše nije produkt njegove dovitljivosti ili kreativnosti. I mi pred sobom nemamo ono što je Isus činio i govorio, nego ta pojedinačna, veoma djelomična svjedočanstva o njemu. Neka su svjedočanstva bila tako čudna da je Crkva ocijenila da ona više odvode od Isusa nego li ga objavljuju pa ih nije sačuvala (apokrifi). NZ je zbir fragmentarnih uspomena i tumačenja onoga što je Crkva smatrala vjernim odrazom Isusa, njegove osobe, riječi i djela. Može nam biti žao što toga nema više, što to nije smišljenije i međusobno usklađenije, može netko misliti da je Crkva pogriješila kad je nešto odbacila ili prihvatila. Ali što je tu je. I iz toga treba da izvučemo ono što je nama najviše moguće. Razumije se da je potrebno kritički pristupiti takoj staroj građi.

Neki će odlomci biti sličniji našim poimanjima, neki će se od njih razlikovati. I ne smijemo nikako poći od pretpostavke da je naše poimanje i tumačenje jedino ispravno pa sva druga isključiti. To je najgora pogreška u znanosti, poći s gotovim pretpostavkama, stvorenima neovisno o studiju odnosne građe.

Tek na kraju, pošto smo ispitali svu građu, možemo pokušati stvoriti neke zaključke i sintezu: što je zapravo zajedničko svim fragmentima i kako se odnose jedni prema drugima. Daju li oni jasnu sliku Isusa? Onoga tko je započeo pokret što traje 20 stoljeća?

Metode novozavjetne biblijske teologije.

U studiju novozavjetnoga materijala moguće su tri metode. Prva, veoma teška, jest: pokušati identificirati različite predaje koje su nastale u različitim središtima Prve Crkve. Nema nikakve sumnje da u NZ postoje takve razlike. Kratko nakon polovice 1. st. velika kršćanska središta bila su Jeruzalem, Antiohija, Efez, Aleksandrija, Rim. Svaka od tih zajednica ima i čuva svoje značajke. A u istom gradu bilo je i različitih zajednica. Tako npr. u Jeruzalemu postoji aramejska jeruzalemska prazajednica i zajednica grčkoga jezika. Prva okuplja ljude židovskoga podrijetla koji poštuju i obdržavaju Mojsijev zakon, židovsko bogoslužje i Hram. Jezgra su joj dvanaestorica na čelu s Petrom; kasniji će im voda biti Jakov (+62), a onda prezbiteri. Druga je zajednica Židova koji dolaze iz dijaspore (raseljeništva izvan Palestine), govore grčki ("helenisti"). Najpoznatiji im je predstavnik Stjepan (Dj 6-7). Odatle već veoma rana potreba navješćivati evanđelje i na grčkom i u helenističkim predodžbama i u samom Jeruzalemu. Ti su židovi-kršćani "liberalniji" od onih prvih s obzirom na povezanost sa židovstvom. Osim tih zajednica postoje i zajednice što potječu iz palestinskoga židovstva u Galileji i Samariji. O njima ne znamo gotovo ništa, osim što se općenito smatra da iz tih krugova potječe izvor Isusovih besjeda (Q). Postoje zatim sirijske kršćanske zajednice, npr. u Damasku i Antiohiji (Pavao ondje već nalazi kršćane: Dj 9, 19-22; 11,19-26). U njima su kršćani dijelom iz židovstva, dijelom iz poganstva. Na kraju postoje grčke zajednice

po Maloj Aziji i Grčkoj i zajednica u Rimu. Vjernici su gotovo isključivo iz poganstva. Tu su posve novi uvjeti navještivanja. Navjestitelji se susreću s mnogim poteškoćama i moraju ulaziti u različite raspre (usp. Pavlove poslanice i Dj). Mora se prilagođavati i oblik navještivanja. Nestaju npr. neki Isusovi tituli (Sin Davidov, Sin čovječji), a preferiraju se drugi (Sin Božji, Kyrios, Spasitelj). Poruka se primjenjuje na nove životne situacije i probleme (usp. npr. 1 Kor). To je zapravo nastavak utjelovljenja Isusova u nove prilike, proces koji traje sve do danas.

Što je naglašeno u pojedinoj od tih zajednica, zavisi o različitim okolnostima: interes i iskustvo kršćanskog života različiti u različitih učitelja, predkršćanska podloga zajednice, omjer Židova i pogana u zajednici, veća ili manja mogućnost komunikacije s drugim kršćanskim (i nekršćanskim) središtima.

Ta je metoda teška zbog toga što nije uvijek moguće odrediti kojem središtu pripada odnosni spis; po sadržaju se može povezati s ovim ili s onim središtem. Općenito se npr. pretpostavlja da su Pavlove poslanice "sužanjstva" nastale za apostolova rimskoga sužanjstva. Ali u novije vrijeme ima učenjaka koji ih povezuju s apostolovim efeškim ili cezarejskim sužanjstvom (usp. Dj 19; 23, 33 - 26,32). Stara je predaja, koju prihvaćaju mnogi današnji učenjaci, da je Iv napisan u Efezu. Ali je veoma teško pretpostaviti da je ono samo "efeška" interpretacija Isusa. Štoviše, bilo je mnogo dodira između pojedinih središta pa je dosta teško govoriti o "čistim" predajama. Bilo je zacijelo malih zatvorenih grupica koje nisu zahvatile ideje i utjecaji drugih, ali to nije slučaj s velikim zajednicama i crkvama.

Studij predaje - izvorišta i uzroka njihova rasta i razvoja - valjan je i u mnogo slučajeva koristan. Ali je i odveć nesiguran i hipotetičan, a da bi mogao služiti kao osnovica za pregled novozavjetne teologije.

Druga, možda nešto uspješnija metoda jest: promatrati kako se šire krugovi odgovora oko izvornog događaja. Jedno se razdoblje može promatrati kao odgovor na ono što se u prethodnome dogodilo, a onda i kao priprava odgovora koji će dati iduće razdoblje. U razvoju NZ-a možemo dosta jasno razlikovati 5 takvih razdoblja, odnosno odgovora.

a) Prvi je odgovor učenika i drugih na poruku koju je razglašavao Isus. Ne znamo je li Isus što napisao. U svakom slučaju nije se ništa sačuvalo. I koliko znamo, ništa nije napisano za njegova života. Za to smo, dakle, razdoblje posve upućeni na kasnija vrela: iz kasnijega odgovora možemo i moramo zaključivati kakav je bio onaj izvorni.

b) Nakon uskrsnuća imamo razdoblje usmene predaje. U njoj je iščekivanje ponovnog Isusova dolaska tako živo da o tom i ne treba posebno govoriti. Riječ je o razdoblju između 29. i 49. godine. Ni o tom razdoblju nemamo pisanih dokumenata, ali iz kasnijih dokumenata možemo s visokom vjerojatnošću zaključiti kako su se stvari odvijale u to promjenjivo i kreativno vrijeme crkvenoga života.

c) Dolazi zatim razdoblje poslanice: otprilike od 49. do 69. god. Središnji je lik toga razdoblja Savao iz Tarsa, zvani Pavao. Ali u to razdoblje spadaju i neke druge poslanice. Tu neposredno dodirujemo življenu povijest. Neke od tih poslanica možemo točno smjestiti u godinu (katkad čak i u mjesec?) kad su napisane. Nastaju s vremenom i ljudskim situacijama kojih posve ne poznajemo jer premalo poznajemo pozadinu. Ali ih tih pisama možemo dosta jasno vidjeti što su rani kršćani vjerovali, što im je bilo teško vjerovati i gdje su bili u opasnosti da upadnu u zabludu. To je novi odgovor. Što je u vrijeme usmene predaje bilo fluidno, nama nadasve nedostižno, počinje se oblikovati u obličje prihvaćena nauka. Ali tada još kršćani nemaju drugih svetih knjiga osim SZ-a. Jedva je moguće da su pisci često na brzinu napisanih poslanica mislili da će one trajno ostati; oni su ih pisali zbog neke neposredne okolnosti, radi nekoga neposrednoga cilja. I kad je taj cilj postignut, valjda su mislili da će i one nestati (ili, još vjerojatnije, o tome nisu ni mislili). I mnogim, često slučajnim, okolnostima valja zahvaliti što su se sačuvale i ušle u Sveto pismo.

d) Nakon razdoblja poslanica dolazi razdoblje pisanja evanđelja. Već je postalo jasno da Gospodin neće tako skoro ponovno doći kako su očekivali raniji vjernici. Prvo je kršćansko pokoljenje počelo naglo izumirati. Za iduće pokoljenje Isus je već bio samo ime, ime u koje su smještali ono što je do njih došlo usmenom i sve više pisanom predajom. Kad se Crkva bolje ustanovila i organizirala, čini se,, u liturgiji su se napamet recitirali izvještaji o Isusovim riječima i djelima. I to se recitiranje moglo bolje sačuvati od zastranjenja memorije i od sustjednog različita učenja, ako se ti izvještaji zapišu. Zbog različitih razloga i na različitim mjestima četiri su evanđelista odlučili zapisati - svaki na svoj način i svojim redom - ono što će nešto kasnije Justin Mučenik (100-165) nazvati "Memorabilia" Isusa Krista. Ovo je razdoblje odgovora obilježeno novom pozornošću prema onome što je činio i govorio Isus, sve kao preludij središnjem događaju - događaju smrti i uskrsnuća.

e) Konačno razdoblje, recimo negdje od 80. do 100. godine, nadrasta ono predjašnje. Tu spadaju kasniji spisi NZ, npr. pastoralne poslanice, 2Pt. Otk, Ivanovo evanđelje i poslanice. Vjera postaje određenija, formalnija, uređenija, manje entuzijastička. Crkva je već svjesna da je ona uređeno društvo. Već joj prijete opasnosti izvana i iznutra (osobito progoni i nereze), ali je čvrsta i ufa se u sigurnu budućnost.

U povijesti zapravo nema početaka ni svršetaka. Sve je zapravo proces neprestanoga nastajanja i mijena. Neki tako misle da smo s ovim petim razdobljem već zakoraknuli iz apostolskoga u poapostolsko razdoblje, iz razdoblja oduševljenja zanosa u razdoblje konvencionalne vjere... Neki bi potonjim novozavjetnim spisima htjeli pribrojiti npr. i Prvu Klementovu ili Ignacijevu poslanicu.

Treća metoda, obilno zastupljena posljednjih godina, stavlja zajedno srodne spise NZ-a i pokušava izložiti njihovu teologiju kao središnju za NZ. Najobičnije dvije skupine jesu:

a) Pavlove poslanice,

b) Ivanovi spisi (ili bar Iv i 1 Iv). Te dvije skupine tvore veći dio NZ-a i ključne su u kršćanskoj misli u tolikoj mjeri da neke novije i važne teologije NZ-a nisu ništa drugo nego rasprave o Pavlovoj i Ivanovoj teologiji (npr. Bultmann). Sve se drugo u NZ-u smatra sporednim i rubnim. Ali to nije ispravno. NZ jest svjedočanstvo o veoma zamršenom procesu. I pravu ćemo sliku toga procesa dobiti tek ako pomno ispitamo sve u čemu nam ostavlja traga taj proces.

Tako tim dvjema skupinama moramo svakako priaružiti i uzeti u obzir

c) židovski utjecaj jasan osobito u Mt, Jak, Heb i Otk. Moramo uvažiti

d) pogansko-kršćanski način promatranja koji se zrcali osobito u Lk i Dj, koji tvore čvrstu cjelinu, nasuprot ostalim spisima NZ-a.

e) S Mk pak moramo zajedno promatrati 1Pt, koji su isto tako međusobno slični. Uz to ostaje još

f) 5 knjiga NZ-a: pastoralne poslanice, 2 Pt, Jud - koje sve, čini se, spadaju u razdoblje koje smo nazvali razdobljem posljednjega odgovora. U izlaganju biblijske teologije NZ nastojat ćemo kombinirati sve te metode. Ali osobito je važno sve odgovore pojedinih spisa - dakle razdoblje - povijesno smjestiti.

\+ + + +

Povijest i teologija veoma su usko povezane. I s time valja računati veoma ozbiljno. Povijest se bavi ljudima - njihovim mislima i idealima, njihovim iskustvima i patnjama, načinom na koji žive, pozadinom koja uvjetuje njihovo ponašanje, načinom na koji iz staroga svijeta stvaraju novi. Teologija se isto tako bavi ljudima. Ako se ograniči samo na proučavanja i klasificiranje ideja, ona postaje suha i gubi kontakt sa životom. Teologija nije isto što i povijest. Povijest se bavi životom u svoj njegovoj kompleksnosti, sa svim pojedinostima i nepredvidivostima. Teologija pak pokušava u povijesti otkriti neke uzroke i red u kaosu. Time što je u povijesti rastavljena teologija od povijesti (i povijest od teologije) nanesena je velika šteta i jednoj i drugoj. Malo se teologa razumije u povijest, a možda još manje povjesničara u teologiju. Stoga se odveć često teologija pisala kao nešto što se odvija čistim spontanim i čisto intelektualnim procesom, nije vidljivo kako ona zapravo nastaje iz nadanja i strahova ljudi; povijest se na drugoj strani prikazivala kao spomen na čisto vanjske događaje, bez upućivanja na nutarnju dinamiku koja proizvodi vanjske događaje. Valja dakle povezivati jedno i drugo.

Još dvije pripomene.

1) Razdoblje NZ-a relativno je kratko: oko 70 godina između Isusova djelovanja i dovršenja NZ-a (Kad je dovršen NZ, Jairova je kćerka, ako je još živjela, mogla imati oko 80 godina, a mladić iz Mk 14,54 pet-šest godina više). Stariji su se ljudi mogli

još sjećati događaja. Ali samo se rijetko događa da se ljudi u toj dobi tako sjećaju događaja da mogu dati o njima suvisao i sređen izvještaj. Njihovo će izlaganje biti uvijek više-manje nepovezano, zbrkano i protkano ponavljanjima. Ali oni se zaista sjećaju događenih događaja i njihovi će izvještaji, dobro protumačeni, uvijek biti neprocjenjivo važni. To isto vrijedi o evanđeoskoj usmenoj predaji prvoga stoljeća (jer ona se protezala sva do kraja toga stoljeća, i još dalje). I nije uvijek lako reći koliko je koji njezin dio utjecao na život Crkve.

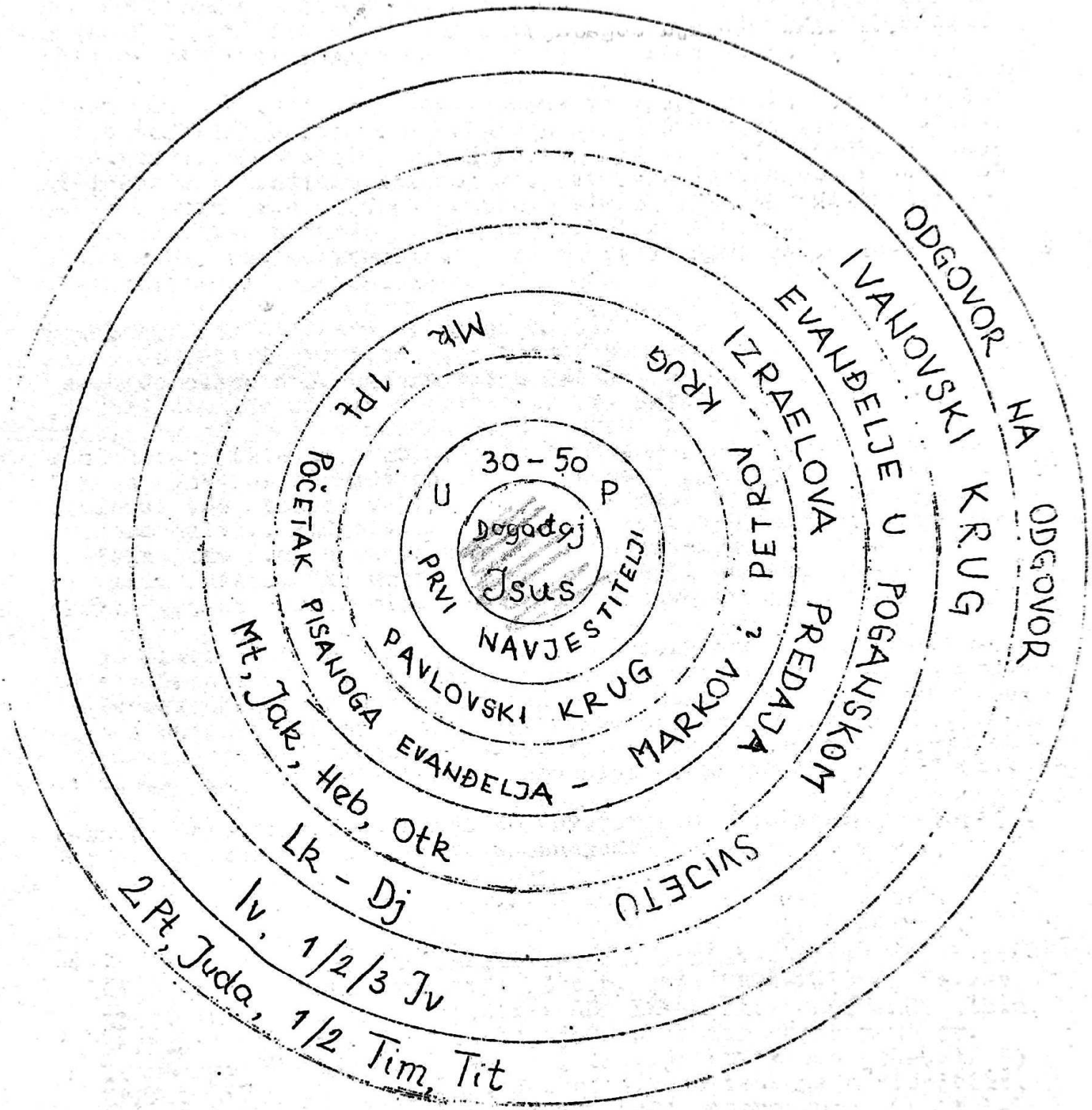
2) Svaka teologija Novoga zavjeta mora biti teologija o Isusu, ako uopće želi biti teologija NZ-a. Tu se treba suočiti s dvije tvrdnje koje se često ponavljaju:

   a) da pisce NZ-a ne zanima povijest,

   b) da mi ne možemo onkraj vjere prvih učenika (da preko te vjere ne možemo do Isusa).

Istina je da pisce NZ-a izravno ne zanima povijest. Oni nisu kanili pisati anale. Mnogi od njih ne poštuju osnovnu kronologiju. Do te mjere da mi ne znamo točno koje se godine Isus rodio, koje je umro ni koliko je godina trajalo njegovo javno djelovanje. Ne znamo ni kada je točno Pavao rođen ni kad se obratio. Ti pisce često citiraju SZ veoma slobodno, kako mi to danas nikad ne bismo učinili. Nismo uvijek sigurni ni tko je napisao pojedine spise NZ-a. S druge bi se strane moglo reći da pisci NZ-a zapravo zanima jedino povijest. Povijest se ne bavi općim idejama, nego onim što je teoretski nepredvidivo, što je jedinstveno, konkretno, neponovljivo. Crkva nikad nije zaboravila da na njezinu početku stoji niz povijesnih činjenica. Najstarija vjeroispovjedna kršćanska formula je jest: "Isus je Gospodin" (1 Kor 12,3). To ljudsko Isusovo ime povezuje nas sa cijelim nizom događaja koji su se dogodili na zemljopisno točno smještenim mjestima i u vremenu koje se može odrediti s prilićnom točnošću. Bog je "jednom zauvijek" djelovao u čovjeku Isusu koji je živio u tom i tom određenom vremenu i na tom i tom određenom mjestu. I to je djelovanje nešto što se ne može promijeniti niti izbrisati. Kršćanska je vjera povezana s onim određenim židovima toga vremena. I Crkva nikad nije dozvolila odvojiti se od tih događaja. To je bilo veoma očito u sukobu s velikom opasnošću koja joj je prijetila baš potkraj novozavjetnog razdoblja. Ta se opasnost krila u različitim sustavima koji se jednim imenom zovu gnosticizam. Gnosticizam je nuđao mitskoga otkupitelja koji se pojavio nekada i negdje, ali se nikad ne kaže gdje. Kršćanska se vjera gnosticizmu suprotstavila naukom i pojavkom ljudskoga i povijesnoga Spasitelja. Kršćanski je Credo niz povijesnih događaja koji imaju spasenjsko značenje, uključivši i tvrdnju: "Raspet pod Poncijem Pilatom". Kršćanstvo nije religija ideja, nego događaja, događaja događenih u povijesti.

U neku je ruku istina da ne možemo onkraj vjere najranijih učenika. Od Isusa nemamo ništa što bi on sam napisao. Imamo samo ono što su o njemu napisali oni koji su mu bili odani. Nemamo ni nešto što bi napisali njegovi protivnici (Znamo samo njihove optužbe, npr. "Ovaj


Događaj
Isus
30 - 50
U
P
PRVI NAVJESTITELJI
PAVLOVSKI KRUG
PETROV KRUG
MARKOV
IZRAELOVA PREDAJA
EVANĐELJE U POGANSKOM
IVANOVSKI KRUG
ODGOVOR NA ODGOVOR
SVJETLO
POČETAK PISANOGA EVANĐELJA -
Mk : 1Pt
Mt, Jak, Heb, Otk
Lk - Dj
Iv, 1/2/3 Iv
2 Pt, Juda, 1/2 Tim, Tit

prima grešnike i jede s njima", Lk 15,2). Ne posjedujemo rimske anale u kojima je bio upisan niti zapisnik o njegovu suđenju. A rijetki su i beznačajni zapisi o njemu izvan NZ-a.

Jedino što imamo jesu nz. svjedočanstva vjere ranih vjernika. Ali nije točno da se možemo onkraj tih svjedočanstava pitati što ih je zapravo prouzročilo. Povijest to zapravo uvijek radi: onkraj izvještaja o vanjskim događajima, gotovo uvijek djelomičnih i ne posve točnih, ide do onoga iz čega ti izvještaji proizlaze. Samo povijest nikad ne može doseći sigurnost koju postiže fizika ili matematika. Ona se veoma često mora zadovoljiti višom ili manjom vjerojatnošću.

Svaki srednjoškolac znade da je J. Cezar "De bello Gallico" napisao da ponizi protivnike, a uznese sam sebe. Ali to ne znači da ne znamo ništa o J. Cezaru ili o Galima, o kojima je njegov izvještaj tek djelomičan i približan. S. Neill pripovjeda o rastu stabla, koji prati i pomoću kojega prati pomak godišnjih doba, vidi čak i ptice na stablu, a da stabla - zbog zida - ne vidi. Dok je sunca on to vidi na sjeni. Isusove sjene jesu izvještaji o njemu. Već starac Iv piše u 1 Iv 1,1 sl.: "što bijaše u početku, što smo čuli... vidjeli... opipali... to navješćujemo i vama - da imate zajedništvo s nama" (da budete učenici kao i mi). Važno je spoznati Krista. Tko ga je vidio, nije viši od onoga tko ga nije vidio. Spoznaje ga u riječi i svjedočanstvu onog prvoga.

R. H. Lighfoot završava svoje djelo History and Interpretation in the Gospel (1934) riječima: "Kako god evanđelja bila neprocjenjivo vrijedna, ona nam ne pružaju više nego šapat njegovih (Isusovih) riječi, ali mi u njih ucrtavamo obrise njegovih putova." I očekivao je da će njegovi čitatelji dopuniti njegove riječi citatom iz Joba (26,14): "Tko će shvatiti grom njegove moći?" (1)

Tako je događaj - Isus središte novozavjetne biblijske teologije. Što je taj događaj i kako ga spoznajemo?

---

1) O pojmu, sadržaju, metodama, zadaći, koristi, povijesti i problemima biblijske teologije NZ usp. još: LEON-DUFOUR, Xavier, Biblijska teologija i rječnik: RBT XXI-XXVII: ŠKRINJAR, Albin, Novozavjetna biblijska teologija s posebnim obzirom na sv. Ivana: BS 39 (1969) 390-400 i Teologija sv. Ivana (Theosis 3) Zagreb 1975, 28-46; FUĆAK, Jerko, Uvod u teologiju sinoptika, Zagreb 1973, 23-36 (ciklostilom); DUDA Bonaventura, Oko problema biblijske teologije: UB 5/1970, br. 18,33-37 (ciklostilom).

I. ŠTO ZNAČI SPOZNATI DOGAĐAJ ISUS?

(X. Leon - Dufour)

Kad se pred događaj Isus postavimo kao povjesničari koji žele doprijeti do povijesnoga Isusa ("Što se zapravo dogodilo?") moglo bi nam se pričiniti da se kao promatrači nalazimo pred nekim objektom kojemu valja označiti obrise. Takva pak situacija u zbilji ne postoji. Pred Isusovom osobom, još više nego pred bilo kojim događajem prošlosti, povjesničar - više ili manje svjesno - nastupa kao "subjekt", koji nastoji ili shvatiti evanđeoske tekstove, izvore svoje spoznaje, ili pak stvoriti svoju sliku o Isusu, Evanđeoski tekstovi, uostalom, i nisu ništa drugo već tumačenje događaja o kome govore. Računati s tom činjenicom znači zauzeti "hermeneutski" stav (usp. FUĆAK, Uvod u teologiju sinoptika, Zagreb 1973, 13-19; BS 42 (1972) 280-285).

Povjesničar je sav (a tako i vjernik) obuzet željom da spozna događaj u sebi. Raskrinkati iluziju do koje dovodi ta varljiva nada znači pripraviti se za bolje uočavanje uvjeta pravoga čitanja evanđelja. U uzaludnoj težnji da se dosegne događaj u sebi naići će se na greben historicizma. A tko želi tome umaći, lako upadne u skepticizam koji nije manje koban s obzirom na pravu spoznaju Isusa u punini njegove zbiljnosti. Kako valja izbjeći jedno i drugo, i historicizam i skepticizam, v. Teološka formacija budućih svećenika (Sveta kongregacija za katolički odgoj i izobrazbu). Izdaje Kršč. sadašnjost, Dokumenti 51, Zagreb 1976. br. 33b.

1. HISTORICIZAM bi s pravom htio eliminirati subjektivne čimbenike koji lako iskrive objektivnu spoznaju povijesne zbiljnosti. Ukorijenjen je u ispravnu uvjerenju da događaj nije stvoren duhom koji ga promatra; hrani se zakonitim nastojanjem da poštuje zbilju; njezinu vrijednost. Istina, činjenice postoje objektivno, neovisno o nama; istina doista ne ovisi o našem duhu. Ali imamo li pravo promatrati spoznati objekt i spoznajni subjekt kao dvije stvari, jednu pokraj druge? Takvim postupkom historicizam odvaja dvije zbiljnosti koje spoznaja stavlja u uzajamni odnos i kojih vrijednost leži upravo u tom uzajamnom odnosu. Kritičari koji popuštaju toj napasti misle da Isusa iz Nazareta spoznaju onda kad evanđeoske dokumente očiste od perspektive vjere iz koje su sastavljeni. Po njihovu sudu jedino što valja zadržati jesu sirove činjenice (bruta facta) i točne Isusove riječi (ipsissima verba Jesu). Takav je postupak bez sumnje potreban samo toliko koliko je ustuk protiv opasnosti subjektivnih tumačenja koja bi iskrivila predodžbu zbilje; ali da li to dovoljno opravdava sintetičku rekonstrukciju podataka koji se onda predstavljaju kao objektivni? Smatramo da se time nesvjesno nasjeda već zastarjelom pozitivizmu.

Zoran se primjer takva stava nalazi u djelima J. Jeremiasa. Za njega se ideal povijesnog rada sastoji u tome da se iza "zavjese" koju je na predvazmenu povijest stavila "Crkva u

nastajanju" otkriju autentične crte i riječi Isusa iz Nazareta (Les paraboles... 1962, str. 116). To je doduše zdrava, ali nedovoljna reakcija protiv skepticizma kojim jedan Bultman niječe vrijednost svakom takvu ispitivanju, Zaista, Jeremias vjeruje da može "poruku Isusovih prispodoba" ili "teologiju NZ-a" predstaviti samim time što se ograničuje na kritičku rekonstrukciju riječi i konteksta koje on smatra izvornima, a da pri tom ne uzima u obzir tumačenja koja su im dali prvi svjedoci. A da li ta tako "pročišćena" građa izljuštena iz onoga prikaza u kojem ju je predstavila "Crkva u nastajanju" - doista izrazuje potpunu Isusovu misao? I nadasve, može li se ta građa tumačiti samo za se, izvan svoga izvornog konteksta? S druge strane, jesu li zaista bezvrijedna privilegirana tumačenja koja nam pružaju evanđelisti? Treba svakako, koliko je moguće, doprijeti do početnog događaja, do same Isusove riječi. Ali taj posao zahtijeva još jedno istraživanje, isto tako kritičko, istraživanje koje - kad je riječ o prispodobama - ide za tim da ispravno ustanovi povijest tumačenja koje pružaju evanđeoski dokumenti. Zaustaviti se sustavno kod prve stepenice, a isključiti drugu - značilo bi prihvatiti sustav koji počiva na pozitivističkoj iluziji. Propustila bi se kritika samih pretpostavki toga sustava: kao da se, tobože, može spoznati događaj u sebi, neovisno o onima - pa čak i nasuprot njima - koji kao suvremenici svjedoče o tom događaju. Tko bi tako zanemario narav povijesnih zbiljnosti i dokumenata koji o njima svjedoče, taj bi se izložio opasnosti da svoju osobnu povjesničarsku teologiju stavi na mjesto autentične Isusove misli i teologije njegovih privilegiranih svjedoka.

2) SKEPTICIZAM. Nasuprot historicizmu neki se utječu skepticizmu, koji ih vodi u neki fideizam, a koji nije nimalo manje pogubam od historicizma. I to s gledišta povijesnog istraživanja i s gledišta vjere.

R. Bultmann je s pravom reagirao na historijski pozitivizam liberalnog protestantizma, ali je zapravo ostao na istom terenu na kojemu je taj isti historijski pozitivizam provodio svoja kritička istraživanja. Ne bi bilo pošteno Bultmannu pripisivati nakane kojih nije imao: kad on istražuje vjeru prvih kršćana, različitost književnih izričaja te vjere, njezin odnos prema kulturalnim sredinama u kojima se prenosi, on je zahtjevan povjesničar, makar se njegove egzegetske opcije mogu osporavati u mnogo točaka. Ali, kada se nadovezuje na skepticizam, što ga je izrazio A. Schweitzer na kraju svoga djela Geschichte der Leben-Jesu Forschung (Tübingen 1913, pon. izd. 1951), Bultmann od toga skepticizma pravi načelo s obzirom na predvazmenu opstojnost Isusa iz Nazareta: po njegovu mišljenju povjesničar ne može preskočiti zid pashalne vjere, jer ostaje na neki način zatvoren u vjeri prvobitne zajednice.

Taj se skepticizam na području povijesti podvostručuje i naoko opravdava teorijom o prirodi vjere: vjera ne smije tražiti "dokaz" u događaju što ga razum može doseći svojim vlastitim

sredstvima: inače bi vjera postala neko "djelo" i ne bi više bila dar milosti. Trebalo bi dakle nemilosrdno odbaciti sve pokušaje da se sastavi život Isusov na temelju kritičkoga istraživanja: vjera se obraća Bogu živomu, prihvaća njegovu Riječ što se jednom zauvijek očitovala u činjenici križa; ona se ne obraća povijesnom portraitu Isusovu što bi ga pozitivisti htjeli pružiti vjerniku kao objekt vjere. Bultmann nakon toga, logično, odvaja kršćansku vjeru od svih povijesnih spona.

Tako odbačeni pozitivizam još uvijek pritišće sam Bultmanov stav, koji je od početka njime uvjetovan. Kao da je Bultmanu žao što ne može doseći predvazmeni događaj istom kritičkom sigurnošću kojom dosiže prvotnu vjeru kršćana i stoga napušta svaki odnos s tim događajem, makar ga zahtijevaju tekstovi, da se zadovolji samo interpretacijom povazmene vjere. Protivno od Jeremiasa, on dohvaća drugi pol odnosa što sjedinjuje tumačenje s događajem (Jeremias pokušava doći do događaja, zanemarujući njegovu interpretaciju; a Bultmann ostaje kod interpretacije, zanemarujući događaj). Ali, da li obje strane, i Jeremias i Bultmann, ispravno dohvaćaju i poštuju samu tu relaciju ili suodnos između događaja i njegova tumačenja?

3 REALNO POVIJESNO ISTRAŽIVANJE O ISUSU

Pozitivistička hipoteka ne opterećuje samo posao biblijske kritike: ona opterećuje i prosječni mentalitet kulturalne sredine u kojoj živimo. Ona prožimlje i vjernike koji misle da brane svoju vjeru kad brane "objektivistički" pojam prvijesnosti evanđeoskih tekstova. Da bismo se oslobodili te hipoteke, ispitajmo kakva je zbiljska priroda svega povijesnoga istraživanja o Isusu. To se ispitivanje može provesti na tri razine:

a) na razini vjere samoga egzegeta, koji je kao čovjek angažiran u svom povijesnom istraživanju;

b) na razini razumskog zaključivanja i po tome poimanja sigurnosti na povijesnom području;

c) napose na razini događaja "Isus", dohvatljiva samo preko tekstova koji ga već tumače.

Povijesno istraživanje i egzegetova vjera.

Pogled što ga povjesničar upravlja prema Isusu - da li je to pogled vjernikov ili nevjernikov? Na svaku egzegezu evanđelja nužno utječu stav prihvaćanja ili odbijanja onoga koga ta egzegeza želi spoznati. Povjesničar ne može posve po strani staviti svoju vjeru kad su posrijedi tekstovi koji imaju doktrinalni domašaj.

Beskorisno je pozivati se na neku "opću psihologiju" koja bi omogućavala da se stvori "objektivna" slika Isusove osobe i poslanja. Nema smisla isticati neku "filozofiju zdrave pameti" (bon sens), neovisnu o vjeri: svako povijesno istraživanje na religioznom polju uvjetovano je prethodnom perspektivom vjere ili nevjere.

Nevjernik nije u objektivnijoj situaciji nego li vjernik: i on ima svoje pretpostavke te i on mora nužno usklađivati te pretpostavke s rezultatima do kojih ga postupno vodi njegovo istraživanje. Iluzija je zamišljati savršeno "neutralna" povjesničara. Zapravo, svijet u kojem je povjesničar rođen već je čuo govoriti o Njemu, o čovjeku koji je nekoć postavio pitanje: "A vi, što vi kažete, tko sam ja?" Pred tim čovjekom, komu su već mnogi poklonili svoju vjeru, nitko u polaznici nije "indiferentan". Prije ili poslije svatko mora odgovoriti na postavljeno pitanje, a taj će odgovor utjecati na njegove analize svom težinom sinteze koju će mu odgovor omogućiti.

Povijesni pothvat, uostalom, nikad nije djelo samo jednoga čovjeka: on je plod suradnje povjesničara s različitim pretpostavkama. Ne kao da vjernik prima povijesnu istinu od nevjernika; niti kao da objektivnost činjenica proizlazi iz usklađenosti pogleda različitih povjesničara. Nego, nevjernik pomaže vjerniku da u razumskom zaključivanju ne posegne prebrzo za svjetlom koje mu zapravo dolazi od vjere; vjernik, s druge strane, upozorava nevjernika neka se kloni težnje da prebrzim odgovorom ne dokine pitanje koje ostaje i na kraju njegova istraživanja. Svaki povjesničar zaslugom drugih postaje svjesniji granice koje bi njegovu istraživanju mogle nametnuti njegova osobna kultura. Dijalog mu pomaže te se bolje kloni samodostatnosti, lakovjernosti ili racionalizma koji, jedan za drugim, na nj vrebaju.

Razumsko zaključivanje i povijesna sigurnost

Na drugoj se razini mora vršiti sličan dijalog, ali ne više između vjernika i nevjernika, nego između različitih stručnjaka koji ispituju tekst. Doista i tu valja upozoriti na iluziju znanstvenjačkog pozitivizma koji "ima čudnu ambiciju: stvoriti znanost o čovjeku bez čovjeka".(Gr. Gusdorf). Tko ne želi postati "knjigovođa fenomena", treba da krene na posao "kao Claude Bernard, s dobrom hipotezom u glavi" (Lecompte du Nouy). Bez sumnje, govorio je on, "treba konstatirati rezultate iskustva duhom koji je čist od hipoteta i prekoncipiranih ideja. Ali bi trebalo paziti da se ne proskribira uporaba hipoteza i ideja kad se radi o tom da se započne s iskustvom i da se pronađu sredstva promatranja" (Bernard, Introruction à l' étude de la médecine expérimentale. Paris 1898, str. 40). Znanstvenici pozivaju povjesničara da jednostavno prizna činjenicu da ga nužno vode hipoteze. Povjesničara neprestano uvjetuje kulturalni svijet u kojem živi, ili točnije: suvremeni napredak znanosti. Ako je siguran u svoj napredak, to se uvijek zbiva u krilu određenog svijeta i ovisno o njemu.

Ako je tako, što je onda povijesna sigurnost do koje možemo doći razumskim putem? Povijesna se sigurnost ne može izjednačiti sa sigurnošću metafizičkoga ili matematičkoga, pa čak ni fizičkoga rada. Ona spada u sigurnosti što ih pružaju znanosti o čovjeku, a one su uvijek uvjetovane progresivnim dostignućima na dosad istraženom području. U tom smislu povijesna sigurnost uvijek je tek vjerojatnost, vjerojatnost koju, čini se, nije razborito

opovrgavati, ako za to nema dovoljno razloga (H.J. Marrou, De la comaissance historique. Paris 1954, str. 117). To, eto objašnjava zašto postoje različiti portraiti Isusovi ili različite "Teologije NZ-a".

Objektivnost je realna, ali upletena u mrežu spoznaje koja određuje gledište s kojega se Isus promatra. Nekima to može biti strašno velik problem: u kojoj je onda mjeri naša vjera vezana za sigurnost povijesnoga reda? Pogoban odgovor nadilazi granice ovoga poglavlja. Neka bude dosta veći da naša vjera ne počiva na povijesnim sigurnostima, premda pretpostavlja neke od njih (usp. J. Moingt, Certitude historique et foi: RSR 58/1970, str. 561-574).

Događaj "Isus" i njegova tumačenja

Na trećoj razini treba razmišljati o točnom predmetu povijesnog istraživanja u kojem je ovdje riječ. Koji se to dakle "objekt" nalazi pred povijesničarom, vjernikom ili nevjernikom, sintetičarom ovog ili onog sustava? Taj nam se "objekt" u ovom slučaju predstavlja kao tekst koji se odnosi na određeni događaj. I taj tekst i događaj nerazdruživo su povezani. Želimo li odbaciti historicistički simplicizam, a ne upasti u skepticizam, nastaje temeljno pitanje: koji suodnos treba da priznamo između događaja i tumačenja? Da umaknemo dilemi "historicizam ili fideizam", treba uspostaviti kružno gibanje s jedne strane između gole činjenice, opisane na razini zamjetljiva fenomena, i tumačenja koja toj činjenici otkriva smisao, a s druge strane između pitanja koje postavlja čovjek koji se pojavljuje u povijesti i odgovora koji se daje u činu vjere. Pokretačko načelo ove dijalektičke suprotnosti jest odgovor što ga "Crkva u nastajanju" pruža na pitanje: Tko je Isus iz Nazareta? Ali i taj odgovor kako god bio definitivan, dovodi povjesničare uvijek do istog pitanja, i pitanje opet zahtjeva njegov osobni odgovor. Tako postoji nešto objektivno, onostrano, ne u obliku neke preostale gole činjenice, bez značenja, nego kao živa zbiljnost koja nam se nameće kao neodložno pitanje. Isus Krist se pojavljuje pred povjesničarom "u misterioznom jedinstvu, krcz događaj koji mu izmiče onoga trenutka kad misli da ga je dosegao; treba dakle da mu potraži značenje: nije li to smisao svega pitanja?" (Leon Dufour, Les evangiles et l'histoire de Jesus, str. 488, 493). U tom pitanju već se nekako nazrijeva odgovor, ali ono još nije odgovor. Odgovor se tiče Isusova misterija, koga povjesničar samim svojim istraživanjem može naslutiti, ali ne i otkriti (usp. E. Schweizer, La foi en Jesus Christ. Paris 1975).

Suodnos između događaja i tumačenja može se još odrediti i na temelju odnosa koji treba da poveže različita tumačenja, što ih daju evanđelja, s riječima koje povjesničar smatra da ih mora staviti Isusu u usta. Pokušajmo to ovdje kratko osvijetliti (duže usp. L'exegète et l'évenemeut historique: RSR 58/1970, str. 551-560) blaženstvom o siromasima. Po Lk Isus misli na siromašne nasuprot bogatima, po Mt Isus blaženima proglasuje one

koji iznutra (duhom) prihvaćaju svoje siromaštvo. Povjesničar smatra da ta dva tumačenja ograničuju i suzuju izvornu perspektivu Isusove riječi kad je primjenjuju na određenu situaciju. Isus nije neposredno imao na pameti ni parenezu (Lk) ni katehezu (Mt); on se predstavljao kao prorok koji navješćuje da će u njemu biti nagrađeni svi oni koji sve očekuju od Boga. Koji je odnos između te tri perspektive - parenetske, katehetske i proročke? Ponajprvo dva tumačenja (Mt i Lk) uzajamno se upotpunjuju: Matej pomaže Luki da ne proglasi predmetom blaženstva puko sociološko stanje, a Luka pomaže Mateju da se blaženstvo ne ispari u neki "duh siromaštva" ravnodušna za ljudsku bijedu. A onda, to što s vjerojatnošću možemo zaključiti što je Isus doista rekao, čuva nas da jedno ni drugo tumačenje ne shvatimo kao puku moralnu primjenu: oba tumačenja dobivaju smisao po svom odnosu naspram samoj osobi Isusa koji govori i dolazi potražiti siromašne. Tako tekst ostaje "evanđelje". To je trokutni i dinamički odnos koji očituje smisao blaženstva što ga Isus obećaje. Istina nije u jednom od tri pola, nego u njihovu uzajamnom suodnosnom značenju. Ne treba kombinirati, zbrajati ili izostavljati: kad egzeget ispravno uspostavi suodnos između tumačenja i izvornih riječi, egzeget je onda u stanju da sam sebe smjesti licem u lice s Riječju Božjom.

Z a k l j u č a k

Pitanje postavljeno u ovom poglavlju na kraju krajeva nije pitanje odnosa evanđelja i povijesti; riječ je zapravo u odnosu evanđelja prema povjesničaru. Nema povijesti bez povjesničara. Povijesna rekonstrukcija koja ono o čemu govori tekst hoće točno odrediti onkraj samoga teksta, svršava tako da otkriva novi događaj. "Evanđelja su jedini život Isusa Krista koji je moguće napisati; treba ih samo što bolje razumjeti." Ta već stara tvrdnja M.J. Lagrangea (L'evangile de Jesus Christ. Paris 1928, str. VI) znači da evanđelje nije kao odskočna daska koju nogom odbaciš pošto si se njome poslužio; ono je nerazdvojivo vezano za događaj o kom svjedoči. Povjesničar motri događaj kroz tekst.

I što zapravo dosiže? U trenu kad povjesničar otkriva da je Isusova osoba središte koje ujedinjuje podatke različitih predaja, sama ta osoba izmiče njegovu dohvatu. Ili točnije: ona njegovu istraživanju postavlja novo pitanje, pitanje koje nadilazi njegovu kompetenciju. Žarišno svjetlo što osvjetljuje cijelo evanđelje i vjernikovo djelovanje, Isusova samosvjest, ostaje misterij što zasljepljuje upravo u trenutku kad misliš da si ga dohvatio. Kad je povjesničar u napasti da se zaustavi na rezultatu svoga istraživanja kao konačnom odgovoru, istraživanje započinje iznova: povjesničar se nađe pred Isusom kao pred zagonetkom. Tko je dakle taj čovjek? Sve i iznoseći njegova djela i riječi, njegovi svjedoci stalno pokazuju da se njegovo biće ne da svesti na neki predmet kojim bi ljudska misao mogla zagospodariti - pa bio to i božanski predmet, dogmatska formula ili kristološki titul. Isus se daje susresti, ali kao neistraživi misterij; daje se doseći kroz ustanovljene činjenice, ali kao onaj koji je onkraj činjenica. Događaj u činjenici je sam Isus, i to Isus koji dolazi ususret

povjesničaru, ali kao pitanje. Nevjernik čuje odgovor prvih kršćana samo utoliko ukoliko mu osvjetljuje točan smisao pitanja. A vjernik, koga svako tumačenje ostavlja nezadovoljnim, oslanja se na taj odgovor da bi bolje istražio misterij koji nitko ne može iscrpiti. A svakom se povjesničaru napokon Isus daje kao pitanje koje treba precizirati. Postavljeno nekoć Isusovim suvremenicima, ono neprekidno salijeće srca ljudi: "A vi, što vi kažete, tko sam ja?"

(X. Leon - Dufour u: A. George - P. Grelot, Introduction à la Bible. Edition nouvelle. Tome III. Vol II (Paris 1976), 228-237).

II. PRVI NAVJESTITELJI DOGAĐAJA

Usmeno prenošenje evanđelja.
Najranija crkva. (A.M. Hunter, S. Neill)

Isus je vjerojatno umro 30. godine n.e. Prva Pavlova Poslanica (1Sol) napisana je oko 50. god. Dvadeset godina između ta dva događaja neki zovu "predpavlovskim razdobljem", neki opet "razdobljem zore". To je razdoblje usmenog prenošenja evanđelja. Stotine očevidaca još žive i evanđelje se prenosi širim svijetom; s aramejskoga područja i jezika prelazi na grčko; nastaju male kršćanske zajednice u Siriji i još dalje kao vulkanski otočići u moru poganstva.

Naši izvori informacija o tom razdoblju prilično su oskudni. Uglavnom dva: Prvi dio Djela apostolskih i odlomci Pavlovih poslanica koji izrijekom govore da prenose predaju (paradosis) primljenu od ranijih kršćana i onih koji su po stilu, nauku - i slično predpavlovski. Postavljaju se pitanja: Koju situaciju žive ti prvi kršćani? Koja je poruka prvih navjestitelja? Kako su navješćivali Krista i njegovo djelo? Kako su poimali Crkvu i sakramente te kršćanski Put i nadu?

Prelazeći od sinoptika na Dj, opažamo da se mijenja riječnik i terminologija. U sinoptika je središnja tema KB, a Dj navještaju sad Krista, sad Kraljevstvo (8,5:"Krista"; 8,12 "o KB i o imenu Isusa Krista"). Pavao navješta Krista, nikad KB (Iv samo tri puta). Da je Pavao govorio o uspostavi Kraljevstva u Korintu ili Efezu, bio bi se već onda našao u rimskoj tamnici. Prilike su bar djelomično diktirale zamjenu: Evanđelje Kristovo, ne Evanđelje Kraljevstva. Mijenjala se terminologija, ne sadržaj (kao što mi npr. misu zovemo euharistijom ili društvo institutom). U sinopticima, vidjet ćemo, KB u nekom mistericznom smislu znači samoga Krista. Apostoli su znali da je Kraljevstvo došlo u Životu, smrti i uskrsnuću Isusovu te u dolasku Duha. Propovijedati te događaje značilo je propovijedati Kraljevstvo. Prije Uskrsnuća

Kraljevstvo je bio Krist na otajstven način (Mk 4,11), a nakon uskrsnuća i dara Duha Krist - živi i posvuda nazočni - bio je objava, otkrivena tajna Kraljevstva; i prihvatiti ga kao Spasitelja značilo je biti u "Kraljevstvu".

1. Teološka topografija najranije crkve

Kršćana je bilo i izvan Jeruzalema (u Galileji je moralo biti mnogo onih koji su bili svjedoci Isusova djela). Ali Jeruzalem je bio političko i religiozno središte Židova. I veoma je važan u životu prve Crkve. Imao je tada, računa se, oko 300.000 stanovnika. Premda izoliran od velikih cesta, bio je kozmopolitski grad. Tu je Herodova palača, većinu godine prazna (upravitelj je u Cezareji), ali u njoj vrvi jedan drugi, nežidovski svijet usko povezan s Rimom, svijet koji u obitelji govori grčki.

Vojnička posada u tvrđavi Antoniji slično tako. I uopće jedva da je u Jeruzalemu bilo koga tko ne bi znao grčki.

Ali Židovi su se brižljivo držali odvojeni od njih i govorili jednim aramejskim narječjem. Ipak, mnogo ranih kršćana bilo je iz Galileje, i oni nisu tako pazili na tu separaciju. Dj 6 nas izvješćuju da je mnogo vjernika bilo iz dijaspore: oni su govorili grčki; hebrejski im je bio nerazumljiv.

Jeruzalem je trgovački grad i tako povezan s ostalim svijetom. Ali u kontaktu sa svim starim svijetom drže ga osobito hodočašća. Po Pnz 16,16 svaki odrasli muškarac Izraelac morao je tri puta godišnje hodočastiti u Jeruzalem.

Većina je hodočasnika dolazila iz Palestine, ali dolazili su i odrugud (Šimun iz Cyrene), bar jednom u životu (usp. Ps 84,5-7). Josip Flavije izvješćuje da je za Pashu znalo doći 2,7 milijuna hodočasnika. Svakako pretjerano. Realno je možda da se stanovništvo potrostručilo za vrijeme Pashe (tj. da je došlo 600.000 hodočasnika).

Hodočašća su, dakle, veoma važna za prvo kršćanstvo. U Jeruzalem se slijevaju mase sa svih strana; od Britanije do Eufrata i Tigrisa. Ako se uzme da je godišnje došlo samo 100.000 stranaca (drugi su dolazili iz Palestine), između 30. i 70. god. došlo ih je oko 4 milijuna... Teško je reći koliko ih se obratilo, ali neki se sigurno jesu. Odnosi prema kršćanstvu bili su različiti.

Judaizam tih dana nije jedinstven.

Farizeji. Možda su se neko vrijeme nadali da će Isusovu proročku revnost moći dobiti za svoj pokret. Kad im to nije uspjelo, okrenuli su se protiv njega. Stroga ozbiljnost njihova shvaćanja Zakona, vjera u uskrsnuće mogla ih je držati blizu ozbiljnosti i zahtjevnosti nove vjere.

Saduceji. Vodeća svećenička kasta. Ima manje mogućnosti priključka za novu vjeru. Tjeskobno su se bojali političkih reperkusija nove vjere - pokreta. Oni su hladni proračunani kao i "lisica" Kajfa (Iv 11,49-50). Teški konzervativci, nisu prihvatili nikakvih kasnijih dodataka Tori, a kamoli će prihvatiti novu vjeru.

Kumranci - eseni (?). Monastičko-asketska grupa nedaleko Jeruzalema prostorno, ali daleko po načelima i pogledima, sa strogim pravilima discipline. Ponašaju se slobodno i prema SZ. Kumranska su ih otkrića pokazala u jasnijem svjetlu. Ali ta otkrića nisu značajnije osvijetlila rano kršćanstvo. Možda je Ivan Krstitelj bio pod njihovim utjecajem. Možda je i sam Isus bio u nekoj vezi s njima. To su samo hipoteze.

Helenisti: Judaizam nije mogao bez helenizma. U Isusovo vrijeme helenizacija je prodirala preko herodovića. Helenistički su Židovi čitali SZ na grčkom prijevodu u sinagogama. Bili su manje rigidni u držanju predaja od Židova aramejskog jezika.

Samarijanci. Nastali nakon osvojenja Samarije (722. prije Krista) miješanjem pridošlica i preostalog stanovništva u zemlji. Uz Jahvu častili su i poganska božanstva (2 Kr 17, 19-33) pa je tako na njima ostala ljaga poganske primjese (2 Kr 17,34-41). Pravovjerni su ih Židovi smatrali i nacionalnim i religioznim izrodima. Nakon izgnanstva nisu smjeli pristupiti u jeruzalemski Hram (Ezra 4,1ssl) pa su sagradili vlastito svetište na brdu Gerizimu (2 Mak 6,2). Hasmonejac Ivan Hirkan I. razorio je to svetište 107. pr. Kr., ali je to brdo i dalje ostalo za njih bogoštovno mjesto (usp. Iv 4,20) - sve do danas. Jaz između Samarijanaca i Židova prerastao je u neprijateljstvo i mržnju (usp. Sir 50,20) tako da se međusobno ni ne druže (usp. Iv 4,9). Isus ih susreće prijateljski (Lk 17,16-19; Lk 10,25-37). Njegov nalog poslanja apostola uključuje i Samariju. Ondje je propovijedao Filip, jedan od sedmorice (Dj 8,5-8). Čini se da su dobro primali kršćanske navjestitelje premda je njihova jezgra do danas ostala kod starih predaja: priznaju samo Mojsijevo Petoknjižje (u svom vlastitom tekstualnom obliku, s mnogo značajnih inačica).

Sve su te grupe Židova živjele u vrijeme ranoga kršćanstva. Neki su zacijelo svojoj vjeri dodali i vjeru u Isusa kao Mesiju. "Spasenje dolazi od Židova" (Iv 4,22) i mora ostati u njegovu krugu.

Većina pokrštenih Židova prihvatila je, čini se, kao trajan Savez Božji s Abrahamom i Mojsijem, ali su više nego njihova tradicionalna braća morali biti svjesni koliko se nova vjera razlikuje od njihovih otačkih predaja. Kršćanski sastanci bili su za njih mnogo više nego obični kumranski ritual. "Krist kao žrtveno janje" (1 Kor 5,7) bio im je daleko više nego janje židovske Pashe. Od rođenja i po uvjerenju bili su povezani s Mojsijevim Zakonom i sa životom židovske zajednice. I nije im odmah bilo jasno ni kako prihvatiti ulazak pogana u Crkvu. Lakše su ih

mogli prihvatiti helenisti (koji nisu imali toliko zakonskih brana).

Helenisti u Jeruzalemu valjda su nastariji slušatelji koji su prihvatili evanđelje. Između njih i Židova pojavljuje se problem tipičan za višejezične Crkve (Dj 6). (NB! Apostoli uzimaju ozbiljno taj problem i stvaraju novu instituciju da se on riješi). Prve su kršćanske zajednice sastavljene dakle od različitih elemenata. Ali svima je zajedničko nastojanje da SZ tumače kristološki. Postoje Testimonia (koja okupljaju sve ono što su otkrili da se u SZ odnosi na Isusa).

Više o tim židovskim strujama v. u Harrington, Uvod u Novi Zavjet. Zagreb 1975, 28-41.

2. Poruka prvih navjestitelja: Kerigma

U početku bijaše kerigma (klasična studija o tom: C.H. Dodd, The Apostolic Preaching and its Developments. London 1970). Jednu generaciju prije objavljivanja Marka i najmanje 15 godina prije prve Pavlove poslanice apostoli su već zavještali kerigmu, poruku spasenja. Kerisso - navješćujem (akcija glasnika); kerigma - navješćivanje (više sadržaj, poruka, nego akcija), - sinonim za Evanđelje.

Dva nam izvora omogućuju nekako rekonstruirati prvobitnu kerigmu: besjede pripisane Petru u Dj 1-10 (osobito na dan Pedesetnice i kod Kornelija) i odlomci za koje Pavao u svojim poslanicama kaže da ih je primio iz "predaje" (1 Kor 11,23 sl; 15,3 sl; Rim 1,2 sl; 4,25; 10,8 sl; 1 Sol 1,10; Fil 2, 6-11 itd.).

Petrove besjede - zapisane 40-tak godina nakon događaja - ne daju njegova "ipsissma verba", nego neki približni sažetak onoga što je on govorio. U njima još nema pavlovskog nauka, kristologija im je primitivna i jako su semitski obojene. Sve to upućuje na zaključak da prenose veoma stare predaje. Luka je jamačno imao aramejska vrela, usmena i pismena. Usporedimo li te besjede s onim što Pavao prenosi kao predaju, nazrijet ćemo obrise prvobitne kerigme u glavnim crtama. Otprilike: Proroštva se ispunjaju, došla je nova era. Pojavio se Mesija, rođen iz Davidova roda. To je Isus iz Nazareta, Sluga Božji. Prošao je zemljom čineći dobro i ozdravljajući snagom Božjom. Raspet je po volji Očevoj. Treći dan je uskrsnuo. Vratit će se u slavi da sudi. Svi neka se obrate, povjeruju i krste da im se oproste grijesi i da dobiju Duha Svetoga.

Dakle: Nova era - velike etape Isusove povijesti - Poziv na obraćenje, vjeru, krštenje. To je očito samo shema. Propovijednici su pojedine dijelove mogli proširivati i proširivali su ih, već prema potrebama slušatelja: proročk argumenat, ministerij Isusov, svjedoci uskrsnuća, znaci nazočnosti Duha, ili su pak sve te događaje zajedno prikazivali kao veličanstveno djelo Božje koje ljude poziva da se u nj uključe.

To prvobitno - evanđelje - kerigma ima svoje izvorište u evanđelju koje je navješćivao Isus, kako ga prikazuju Evanđelja. Navješćivanje da su ispunjena proroštva odgovara navještaju kojim Isus započinje svoj ministerij u Galileji: "Ispunilo se vrijeme" (Mk 1,15). Isus je Mesija (Mk 14,61 sl), sve ako je i skrivao taj titul za vrijeme svog ministerija (mesijanska tajna). Svoje je mesijanstvo, vidjet ćemo, poimao u smislu onoga što Deuteroizaija govori o Sluzi Jahvinu.

Isus je, kaže kerigma, činio čuda jer "Bog bijaše s njime" (Dj 10,38), a Isus je slično rekao: "Ako ja prstom Božjim izgonim đavle, zbilja je došlo k vama KB" (Lk 11,20).

Isusova je smrt u skladu s naumom Božjim po Pismu, govorili su apostoli. I Isus je prorekao svoju smrt služeći se pri tom riječima Iz 53. "Uskrišen treći dan", govorili su apostoli. Isus je navijestio svoju pobjedu nad smrću riječima koje podsjećaju na Hoš 6,2: "Poslije dva dana oživit će nas, trećeg će nas dana podignuti." "Podignut o desnu Božju"., apostolsko je svjedočanstvo. "Vidjet ćete Sina Čovječjega gdje sjedi s desna Sile", rekao je Isus pred Kajfom (Mk 14,62). "Doći će u slavi" govorili su apostoli. I Isus je predvidio ne samo svoj trijumf u povijesti, nego i dolazak onkraj povijesti.

S druge strane: Ta se shema kerigme proteže na sav Novi zavjet i u velikoj njegovoj raznolikosti daje osnovno jedinstvo.

Ta se kerigma nalazi u svim literarnim oblicima - evanđelje, povijest, pisma, apokalipsa - u svih pisaca - Luke, Pavla, Ivana, autora Hebrejima. Evanđelje po Marku jest razvijena ta kerigma; ona je temelj strukture ostalih evanđelja; odjekuje u apostolskom propovijedanju; vibrira u Pavlovim, Petrovim i Ivanovim poslanicama; njezina se jeka čuje jasno u hieratičnoj teologiji Hebr i apokaliptičkoj drami Otkrivenja. Ona je, konačno, sačuvana u apostolskom vjerovanju.

3. Glavne teme

Kršćansko iskustvo te Crkve može se po Neillu svrstati oko 3 zbiljnosti: USKRSNUĆE, DUH, OPRAVDANJE. Treću ćemo zbiljnost mi s Dj zvati "Put". Kršćani su se od drugih stanovnika Jeruzalema razlikovali po vjerovanju da je živ Isus koga su službene vlasti raspele.

A. U s k r s n u ć e

To je misao vodilja njihova navještanja tih najranijih dana.

Tek je iskustvo da je Raspeti uskrišen i da je nazočan među svojima te silazak Duha početak novozavjetnoga vjerničkoga svjedočanstva, kako nam ga donosi Novi zavjet. Odatle se unatrag promatralo sve Isusovo zemaljsko djelovanje. Uskrsnuće je značilo naknadnu Božju potvrdu svega što je Isus činio i govorio. Tek je ono i omogućilo shvatiti sve

značenje toga Isusova djela i prenositi ga dalje. Stoga pregled teologije Novoga zavjeta i valja započeti upravo tim svjedočanstvom (usp. Porsch, Felix, Viele Stimmen - ein Glaube. Stuttgart 1982, 12).

Grčka je predaja toliko utjecala na nas zapadnjake da jedva možemo misliti izvan njihovih kategorija. Duša i tijelo u toj su predaji dvije odvojene sastavnice ljudskog bića. Čovjek je živ samo onda kad je duša sjedinjena s tijelom. Od tih je kategorija veoma različito židovsko poimanje čovjeka kao jedinstvenog bića.

Veoma su rijetki Židovi koji su vjerovali da čovjek nakon smrti potpuno nestaje. Još rjeđi valjda oni koji su vjerovali u pravi život onkraj groba. Možda su u Mkb vrijeme vjerovali u neki ponovni život, i to fizički, pravednika (usp. 2 Mkb 12, 43-45).

Najstarije kršćansko svjedočanstvo o Isusovu uskrsnuću (1 Kor 15) pokazuje veoma jasno gdje je bio problem prvih kršćana glede uskrsnuća: "Ali reći će netko: kako uskršavaju mrtvi? I s kakvim li će tijelom doći?" (r. 35). Pavao jasno pretpostavlja da i tijelo uskršava. Pitanje je samo kakvo je to tijelo. Pavao ga zove: tijelo duhovno. I upućuje na analogiju s uskrsnućem Isusa Krista. Ono dakle po Pavlu uključuje i tijelo.

Uskrsnuće nije opisano i nije moglo biti opisano u sebi. Ta ono je misterij. Opisi uskrsnuća zapravo su tumačenja činjenice Isusovih ukazanja nakon smrti. Tumačenje koje je bilo moguće samo na temelju vjere u uskrsnuće u židovstvu. Ukazanja govore da je Uskrsli živ i da kao živi sada djeluje ponovno u zajednici i u svijetu. Na to upućuje i perfekt egēgertai (1 Kor 15,4.16.17): on je sada kao uskrišeni prisutan u zajednici. Uskrišenje se dakle iznosi ne kao jednokratni prošli događaj, nego kao djelotvorna prisutnost.

Vjera se u Uskrsloga osim toga izriče i pojmom "uzvišenja". Taj je pojam uzet iz SZ-a i susreće se u NZ-u osobito u himnima o Kristu. Pretpostavlja se i ondje gdje se upotrebljavaju njemu srodni izrazi: uznesen u slavu (1 Tim 3,16), jest s desna Bogu (1 Pt 1,21-22). Ti se himni nalaze u: Iv 1,1-18; Fil 2, 6-11; Kol 1,15-20; 1 Tim 3,16; 1 Pt 3,18-22. Opisuju Isusov put najčešće već onamo od predegzistencije preko poniženja do uzvišenja s desne Ocu. Slike su različite i često nejasne. Posrijedi je pjesnički način izražavanja, ne dogmatski. Težište je uvijek na cilju Isusova puta, na uzvišenju, a ne na međupostajama. O 1 Kor 15 i o kristološkim himnima usp. Rebić, Adalbert, Isusovo uskrsnuće (Riječ, 6-7). Zagreb 1972, 56-69; DOPUNA TEOLOGIJA, NZ II, 4-pismo; 2. ciklus, 7. pismo s ondje navedenom literaturom; WEISER, Alfons, Središnje teme Novoga zavjeta ("Riječ" 11). Zagreb 1981, 52-71; STANLEY-BROWN, Isusovo uskrsnuće: Biblijska teologija SZ i NZ. Zagreb 1980, 331-343.

Takvo kršćansko propovijedanje Uskrsnuća izazvalo je srdžbu i oporbu židovskih vlasti. Već je sablazan i apsurd bio to da je živ netko koga je zakonita vlast pogubila. Ali da onaj tko je obješen na stup (usp. Gal 3,19; Pnz 21,23) u zbilji jest Božji izabranik; da je uskrsnuće Božja pobjeda nad nepravednim tužiteljima, i da će on - uskrsli - opet doći da uspostavi kraljevstvo nebesko na zemlji - to je doslovno bilo nepodnošljivo. Stoga im je priča o ukradenu tijelu iz groba (Mt 28,13) bila pravo oružje da zaustave "blebetanje" tih novovjeraca. Da su otvorili grob i pokazali tijelo već u raspadanju, kršćani bi bili mogli iznaći neki nauk o Uskrsnuću, ali ne ovaj (koji uključuje i uskrsnuće tijela).

I premda su bili gusti kontakti između kršćana iz židovstva i onih iz poganstva, bilo je među njima i drugih znatnih razlika u pogledima.

Jeruzalemski su kršćani radije govorili i mislili o Isusu koji je uzašao na nebo i koji će opet doći k onima koji ga nisu zaboravili, dok su kršćani iz poganstva više doživljavali nazočnost Uskrsloga po Duhu na svojim sastancima.

To je posve razmljivo. Oni koji su vidjeli Isusa u tijelu i sad ga više ne vide, zamišljali su ga očito drukčije nego oni koji su imali samo karizmatska iskustva Duha. Ali i judeokršćani bili su svjesni da je uskrsli nazočan među njima, a i kršćani iz poganstva očekivali su da će ponovno doći. Jer među njima postajala je uska povezanost. Tragovi te povezanosti jesu npr. neki aramejski izrazi u grčkim zajednicama: ABBA (Rim 8,15; Gal 4,6); MARANATHA (1 Kor 16,23). Ali sličnosti su među njima bile daleko veće i brojnije.

Krist i njegovo djelo

Kako su prvi kršćani poimali svoga uskrslog učitelja? Jedna od najvažnijih posljedica uskrsnuća bila je nova dimenzija koju su pridali Isusovoj osobi. Tituli "Prorok", "Učitelj" i slično više nisu odgovarali i trebalo je naći nove. Prvi su kršćani našli osobito četiri: Mesija, Gospodin, Sin Božji i Sluga Božji (vidi RBT i BTSZ NZ 265-293). Zanimljivo je: ne upotrebljavaju izraz "Sin Čovječji" kojim se Isus sam zvao. Osim evanđelja taj se titul nalazi još samo jednom u NZ-u: u Djelima 7,56. A bio je središnja vjeroispovijed dokumenta Q (Porsch 45-51). Razumljivo: bio je i odveć misteriozan, a da bi nešto značio poganima. Najprvo, nikad nisu posumnjali u Isusovo čovještvo (Dj 2,22). Ali za Uskrsloga nije ni bilo dosta samo reći da je čovjek, on je puno više od toga. Tko je onda? Biblija je (SZ) za njih bila polazna točka mišljenja. I kada su se počeli pitati koje mjesto njihov učitelj zauzima u planovima Božjim, posegli su za Starim zavjetom. Ondje su našli titule i kategorije prikladne da prikažu Isusa.

Samo ako se nešto dogodilo "po Pismima", tj. po Božjoj volji, mogli su to shvatiti i prihvatiti kao Božje djelo. Odatle

neprestano oslanjanje na Pismo: to se dogodilo "da se ispuni Pismo" ili "kako veli Pismo". - SZ i međutestamentarno židovstvo stvorili su tako predodžbe i pojmovno zaleđe da se može razumjeti ono što se događa u NZ-u (PORSCH 35-36).

1. M e s i j a - (Dj 5,42; usp. 2,31.36 itd.) - Hristos. On Oslobodiitelj iz Izraelovih vjekovnih snova. Poimanja Mesije bila su u judaizmu onoga vremena veoma različita, ali je svima bio temelj ovo: On je od Boga određen da bude glavar Njegova Naroda i donosilac njegova Zakona. Ta osoba, navješćivali su, nije više samo pobožna nada, to je blagoslovljena zbilja. To je Isus iz Nazareta koga Bog uskrisi od mrtvih. Istina, on je u sebi ostvarivao malo od njihovih mesijanskih snova, ali on se nakon uskrsnuća tako zvao. Taj titul definirao je odnos učitelja prema prastaroj Izraelskoj nadi i bio njezino ispunjenje.

   NB! Židovski se mesijanizam ne brine o "ontološkoj" kristologiji nego o "funkcionalnoj", povijesnoj. "Mesija" u grčkom obliku - Hristos postalo je uskoro vlastito ime.

2. Drugi titul kojim je, po Djelima, Petar nazvao Isusa na dan Pedesetnice, G o s p o d i n - K y r i o s (Dj 2,36) imao je trajniju budućnost. Aramejski Mar. U LXX (Biblija prvobitne Crkve) s Kyrios se prevodi Adonai, ali i Jahve, neizrecivo ime Božje. Titul, dakle, najvišega religioznoga značenja. Postoje diskusije o tom jesu li prvi kršćani mogli Isusa tako zvati. Ima dobrih indicija da su ga zvali. Izraz (s desne Božje", posuđen iz Ps 110,1 bio je jedan od osnovnih tekstova prvobitne kerigme; 1 Kor 16,22 sačuvala je aramejski prakršćanski zaziv Marana tha! A kad se Evanđelje proširilo u helenistički milieu, taj je titul prirodno naišao na širi prijem. Kyrios u tom višem smislu jest pouskrsni titul. On označuje Isusa u odnosu zajednice u molitvi: zazivati Isusa kao Kyrios-a ista je stvar kao i moliti mu se (Stjepan na samrti); ispovijedati ga Gospodinom dovodi do toga da mu se klanjamo, da ga se prizna Bogom.

3. S i n B o ž j i - u prvim besjedama Dj nema toga titula. Ali dvadeset godina kasnije Pavao ga obilno upotrebljava bez osporavanja, a u 2 odlomka opće priznata predpavlovskima (1 Sol 1,10 i Rim 1,3 sl) nalazi se izraz "njegov Sin". Sam Bultmann (Theologie des NT) dopušta da je jeruzalemska Crkva aramejskog jezika Isusa zvala "Sin Božji", ali u mesijanskom smislu (po Ps 2,7). On isto tako odbija prihvatiti da se Isus sam tako nazvao i to u smislu jedinstvenog bogosinovstva (Mk 13,32 usp. Mk 12,6; Mt 11,27; Lk 10,22, plus Abba). I prvi su kršćani govorili Bog i Otac Gospodina našega Isusa Krista (Lake i Jackson, pa i Culmann misle da je formula "Vjerujem da je Isus Krist Sin Božji" možda najstarija krsna formula.

   Taj titul izrazuje Isusov odnos prema nevidljivom Ocu. Odaje najdublji misterij njegova bića: da dolazi k ljudima iz najdubljih dubina bića Božjega. To je titul koji je izazivao vjeru u Isusa).

4. S l u g a B o ž j i - Vidjeli smo: Isus se sam držao Slugom Jahvinim (usp. Mk 10,45). U prvom dijelu Dj Petar 4 puta Isusa zove pais Theou (3,13.26; 4,27.30). Malo kasnije Filip tumači Etiopljaninu kako je Isus ispunjenje Iz 53 (Dj 8,26-40). Napokon, dva odlomka, redovito priznata predpavlovskima (Rim 4,25 i Fil 2,6-11), opisuju Isusovo djelo spasenja riječima Iz 53. Možemo mirno prihvatiti dakle, što veli Jeremias: da taj titul potječe iz "najstarije palestinske Crkve". Po Cullmannu on potječe čak od Petra. Taj titul naglasuje zastupničku vrijednost Isusove smrti i njegovu proegzistenciju ("za nas").

Tako, već u najstarijim počecima kršćanstva nalazimo nauk o Kristu (to, dakle, nije kasniji dodatak). Nicejske su definicije još daleko, ali u ovu "zoru kršćanstva" nalazimo predodžbu o Isusu kakvu je Crkva imala kroz vjekove.

O ta 4 titula usp. još: WEISER, Alfons, Središnje teme 97-107, a o drugim Isusovim titulima usp. BTSZNZ 276-279. To su npr. tituli: Svetac i pravednik, Začetnik života, Prorok, Ilija, Kamen zaglavni, Sudac, Otkupitelj, Spasitelj. Sve su to tituli kojima se na neizravan, pomalo uvijen način Isusu pridaju božanska svojstva i obilježja. BTSZNZ na tome mjestu nabraja i tumači Isusove titule i u sinoptika i u Pavla i u Ivana (st. 279-293).

Kristovo djelo

Po Pavlu srž je evanđelja križ, "mudrost križa". Ali to nije tek Pavlovo otkriće. Križ je imao središnje mjesto već u prvoj Crkvi. Već u kršćanskom "vjerovanju", koje je Pavao primio nakon obraćenja, stoji: Krist umrije za naše grijehe po Pismima (1 Kor 15,5). To je apostolsko evanđelje: "Tako propovijedamo, tako vjerujete". Što se Dj tiče, treba se sjetiti onoga što je rečeno o patničkom "sluzi Jahvinu" i dodati: u 2,23 Petar tvrdi da je Isus "predan po odlučenu naumu i promislu Božjem". To znači da su prvi propovjednici smrt Kristovu držali integralnim djelom spasiteljskog plana Božjega. K tome u Dj 5,30 i 10, 39 govore da Isusa smakoše "objesivši ga na stup". To je odjek židovskog vjerovanja da je "prokletstvo Božje" tko je obješen na stup (Pnz 21,22 sl; citat u Gal 3,13). Tko je tako opisivao Kristovu smrt, nije vidio u njoj samo "sablazan" nego i na neki način shvatio da je Isus na se uzeo prokletstvo drugih. U sinopticima su sačuvane dvije riječi (Mk 10,45 i 14,24) kojima Isus daje otkupiteljski smisao svojoj smrti. Sačuvalo ih je sjećanje dvanaestorice, to znači da pripadaju izravnoj jeruzalemskoj predaji. Zaključak je jasan: mudrost križa spada na srž prvobitnog evanđelja. Teško je reći kad su je kršćani uspjeli razumjeti. Možda postupno. Najprije su u smrti vidjeli tragediju (kao učenici na putu u Emaus). Onda su, razmišljajući o događaju, uočili da ono što je na prvi pogled bio ljudski zločin, jest zapravo slavno djelo Božje. Sjetili su se Učiteljevih proricanja muke, a Izaijino proroštvo pomoglo im je riješiti misteriozni problem te su rekli: "Krist je umro za naše grijehe po Pismima". "Pošavši od tog Pisma (Iz 53)" navješćivali su evanđelje: Isusa (kao Filip: Dj 8,35). To znači da su

soteriološki shvaćali Iz 53. Tu sluga sam trpi za grijehe "mnoštva": u pozadini je ideja substitucije. Isus je za njih onaj koji nosi grijehe, čijom su modricom spašeni.

B. D u h

"Duh onoga koji Isusa uskrisi od mrtvih" (Rim 8,11).

Uskrišenje je u uskom odnosu s Duhom (usp. Rim 1,3 sl; 1 Tim 3,16; 2 Pt 3,18; o snazi Božjoj govore i tekstovi 1 Kor 1,24; 2,4sl; 6,14; 2 Kor 13,4; Fil 3,10). Gore citirani tekst Rim 8,11 povezuje izrijekom Duha s Isusovim uskrišenjem, a tako i s oživljavanjem smrtnih tijela kršćana. Slično tako i 1 Kor 15,42-50: Krist je postao "duh životvorni" (15,45). To je očita aluzija na Post 2,7, gdje je dahom Božjim čovjek oživio. Po Dj 2,33 "desnicom Božjom uzvišen, primio je (Isus) od Oca Obećanje, Duha Svetoga, i izlio ga, kako i sami gledate i slušate." Osim toga Duh u učenicima stvara spoznaju i sigurnost da je Isus Gospodin (1 Kor 12,3) i daje spoznaju Kristova otajstva (1 Kor 2,10-16). U Duhu napokon oni vide da Isus živi među njima (1 Sol 1,5 sl; 2 Kor 3,17 sl; 13,3-5; Gal 3,4 sl).

Opisali smo kako su prvi kršćani primali Kristovo djelo, ali oni ga nisu primali kao nešto prošlo. Oni ga se nisu tek sjećali. Nisu se zaustavili na prošlosti, nego su bili usredotočeni na sadašnjost i žarkom nadom usmjereni na budućnost. Gospodin je bio uzet na nebo ali on je ostao s njima - po Duhu. Ono za što je Isus živio i umro nastavljalo se među njima po ovoj čudnoj novoj snazi. Netko je rekao: kao nam Luka i ne bi bio ostavio izvještaj u Dj 2, trebalo bi pretpostaviti takav događaj. I pravo čudo Pedesetnice nisu zapravo jezici nego sposobnost apostola da jezicima ognjenim svjedoče za uskrsnuće i gospodstvo Kristovo.

Kako se god Dj protumačila, sigurno je ovo: apostoli su jednoga dana dobili znatno povećanje snage koju su identificirali s obećanim Duhom Božjim i koji je među njima na izvanredan način oživio Kristov događaj te zaposjeo sav njihov život i bogoslužje.

Neki su posumnjali u to da ovdje imamo svjedočanstvo o vjeri prvih kršćana. Mislili su da je posrijedi uvod u kasniji nauk. Sigurno je međutim da Pavao nije početnik vjere u Duha: ona je postojala sigurno prije njega: U Dj nema toga nauka o Duhu kakav se nalazi npr. u Rim 8. U Dj ljudi iznenada postaju svjesni snage koja se razlila svijetom i u njima. Silasku Duha pridaje se dar jezika, trešnja kuće, Filipov "zanos". Duh sa sobom nosi snagu, radost, vjeru. Duh je više dar snage nego osoba nazočnosti: dar Božji (2,38; 8,20 itd.) po Kristu uzašlu na nebo (2,33), ispunjenje proroštva (2,16 sl.). Polje njegova djelovanja jest Crkva. Na neki je način povezan s krštenjem: kao uvjet ili posljedica (nije baš jasno). Jednog će dana doći Pavao i oslanjajući se na sve to iskustvo govorit će o "Duhu

Božjemu", protumačit će pravila njegova djelovanja i prikazati kršćanstvo kao religiju Duha. Ali bitno je u Dj: Duh je iskustvo neodvojivo vezano uz Krista; on je znak da je Krist među svojima, da ih podržava u misionarskoj zadaći.

Svaki je dobar Židov iz SZ znao za Duha. On je izvanredna ali očita snaga koja silazi na posebno odabrane ljude i osposobljuje ih za ono za što kao obični ljudi nisu sposobni. Samsonu daje jakost (Suci 14,19; 15,14), proroka osposobljuje da kaže: "Ovo govori Gospodin" da navjesti Jahvina dobročinstva (Iz 61,1-4).

Petrova besjeda o Duhu upire se na proroštvo Joela (2,28 = Dj 2,17). Neki su židovski tumači na temelju ovoga proroštva i nekih drugih bili proglasili da će jedan od znakova mesijanskog doba biti izlijevanje Duha na sve ljude. Kršćanima je bilo jasno da se to proroštvo ispunilo. Dj 2 umjetnički veoma uspjelo dočaravaju da se duhovskim događajem uspostavilo jedinstvo propalo za gradnje babilonske kule (Post 11,1-9). Onda je propalo ljudskom preuzetnošću, a sada opet uspostavljeno Božjim darom. Luka brižljivo bilježi među nazočnima u Jeruzalemu predstavnike skupina naroda kako su podjeljeni u SZ-u po Noahovim sinovima - Šemu, Hamu i Jafetu - da tako istakne univerzalnost dara Duha (usp. Post 10,1 sl). Nekad se mislilo da su apostoli dobili dar govoriti i propovjedati na svim tim jezicima, ali je vjerojatnije da su svi ti predstavnici različitih naroda dobili dar govora i razumijevanja jednog ili više od tri jezika: latinski, grčki i aramejski. Pojedinosti nisu sigurne, ali poruka je jasna: mesijansko je vrijeme tu. To je uostalom poruka svega NZ-a. Svi koji su po vjeri u Isusa Krista ušli u to vrijeme primili su Duha Živoga Krista. Biti kršćanin znači primiti i posjedovati Duha. To nije duh koji može doći i otići kao u slučaju Samsona, on je trajna zbilja koja uvijek i posvuda određuje i uvjetuje kršćaninov život. Od svih darova koji se nabrajaju u NZ-u u prvoj su Crkvi naglašena osobito dva: razumijevanje i snaga (usp. Iz 11,2). Vjernik je sada kadar razumjeti sav plan Božji uključujući i otajstvo po kojem je Mesija umro od ruke baš izabranog naroda.

To zahtijeva i novi način života kojega je uzor Isus Krist, Kršćanin posjeduje snagu da takvim životom živi, pa i dragovoljno umre. Ta snaga jest Duh. Ali sve to poimanje nije došlo preko noći. Ono je plod dugog rasta. Crkva obično najprije nešto čini, a onda postupno unatrag otkriva razloge takvih postupaka. To čini u NZ.

C. P u t

Svoj način života kršćani već prije Pavla zovu "Put"(usp. Dj.9,2)

Kršćani su još 30-tak godina išli u Hram. Još nisu tvrdili da su prestale žrtve SZ otkad je prinesena savršena žrtva. Pohađali su i čitanja i tumačenja Pisma u sinagogama i molili su ondje. Ali molitve su već dobivale izvjesne specifično kršćanske elemente. Bitna nova dimenzija molitve bila je ABBA: dimenzija

prisnosti i blizine s Bogom. Židovska je religija u I. st. religija barijera i isključivosti. Ovdje više nema barijera: Bog je svima otvorio vrata: "po Kristu našem Gospodinu".

Sklopljen je Novi savez (usp. Jr 31): "Svi će me spoznati ... zaboravit ću njihove grijehe." Zaboravljanje (Božje) postat će jednom od najvećih riječi kršćanskog navješćivanja.

Crkva, krst, euharistija

Zajedništvo u Duhu bila je Crkva. Neki su prve kršćane zamišljali kao grupu smetenih Galilejaca, kao židovsku sektu (jednu između mnogih). Malo pomalo neka blizina i progonstvo dali bi im neko slučajno jedinstvo koje se 30-40 god. kasnije razvilo u Eklesia poslanice Efežanina. Opis prvobitne kršćanske zajednice u Djelima daje drugi dojam, sve ako se i uzme u obzir da je taj opis ovdje-ondje idealiziran. Najprvo, kršćani nisu prekinuli odmah sa židovstvom: nastavlja se kontakt s Hramom i sinagogom, Petar govori kao Izraelac Izraelcima. Ipak od početka kršćani imaju odvojeno zajedničko vjerovanje, koje ih razlikuje od Židova: Mesija je došao. Osim toga oni su primili dar Duha obećanog za posljednje dane. Bar nejasno dakle (jer život je uvijek prije nauka) morali su oni osjećati da su nešto drugo. Bili su svjesni da su novi Izrael, baštinici obećanja danih Očevima (Dj 3,25 sl). Ispočetka nisu osjećali potrebe definirati svoj stav prema Zakonu i obrezanju. Ali kad je helenist Stjepan, prvi Pavlov preteča, životom platio svoje svjedočanstvo, to se pitanje jasno postavilo i dugo će vremena potresati Crkvom.

"Bijahu postojani u nauku apostolskom, u zajedništvu, u lomljenju kruha i molitvama" (Dj 2,42).

Zajedništvo-koinonia (biti dionik) znači jamačno ovdje bratsku ljubav na djelu, što potvrđuje činjenica da im je sve bilo zajedničko. Zajedništvo temeljeno na ljubavi. Ta ljubav i radost (agaliasis: Dj 2,46) bila je duhovna oznaka prvobitne Crkve, koja još nije imala precizne organizacije, nego je bila zajednica u Duhu koje su apostoli bili glavari. Treba je dakle zamišljati kao malu zajednicu koja ispovijeda da je Isus Mesija i Kyrios; duboko je svjesna svoga "elana novoga života", živi kao neka velika obitelj, posvećuje se propovijedanju Riječi, slavi gozbu-zajedništvo sa svojim živim Gospodinom i iščekuje njegov dolazak u slavi.

Ekklesia u profanom grčkom znači pučki skup (usp. Dj 19,32.39. 41). Ali nijedan Grk nije mogao razumjeti zašto se kršćani zovu he Ekklesia, sa članom). Jer tako su preveli starozavjetni izraz kahal, izraz koji je označavao Izraela kao skup naroda Božjega. Njime su dakle kršćani izražavali uvjerenje da su oni narod Božji, stari i novi u isto vrijeme. Tako se najprije nazvala Crkva u Jeruzalemu (usp. Dj 5,11), ali kasnije se Eklesia nalazi "po svoj Judeji, Galileji i Samariji" (Dj 9,31). U početku se dakle nalazi u Jeruzalemu, ali proširenje evanđelja

razjasnilo je da je lokalna Crkva mikrokozmos, rascvat jedne Crkve.

Glava te Crkve jest Gospodin Isus, u čije su ime krstili i koga su ispovijedali Gospodinom (to je vjerojatno krsna vjeroispovijest prvih kršćana: usp. Rim 10,9; 1 Kor 12,3; i Fil 2,11). I novi narod Božji osjećao je da ima poslanje (usp. Stjepanov govor, obilno autentičan) daleko iza židovskih granica. Crkva od početka posjeduje i sakramente: krst i euharistiju (nije im tek Pavao autor). Koje je njihovo značenje?

1. Počeci su krsta nejasni. Možemo vjerovati da je obred počeo iz poslušnosti Uskrsnulome Gospodinu; sve ako je možda tekst Mt 28,19 i kasnija liturgijska formula, on svjedoči da je postojala takva zapovijed. Počinje, bez sumnje, već na Pedesetnicu (Dj 2,38). Dijelio se u "Kristu" ili "u ime Kristovo", "u ime Gospodina Isusa" (Dj 19,5), što je značilo da krštenik postaje vlasništvo Kristovo. (U vrijeme pisanja Mt imamo već trinitarni obrazac). Vršio se uranjanjem i bio je redovito spojen s primanjem Duha. Vjerojatno je da je Isusovo krštenje bilo uzorom vjerničkoga krštenja. U Isusovu slučaju krst vodom i krst Duhom išli su zajedno (koincidirali su) i to je postalo pravilom u Crkvi (usp. Iv 3,5: "rođen iz vode i Duha").

   Isus je o svojoj smrti govorio kao o "otkupnini" za "mnoštvo" (Mk 10,45). Tu je smrt nazvao "krštenjem" (Lk 12,50 i Mk 10,38): tj. ona je religiozni čin čišćenja - ne Isusa nego "mnoštva".

   Kad je, na Pedesetnicu, Duh sišao na učenike i više no ikada ozbiljio događaj - Krista, snaga krvnoga krštenja postala je valjana za sve tako te su oni koji su vjerom i krštenjem bili pridruženi Gospodinu, imali dioništvo na snazi njegova otkupiteljskog djela. Kasnije će Kristovo krštenje (u krvi na Kalvariji) postati važna soteriološka tema u NZ. I to još nije sve: oko 35 godina nakon raspeća Pavao piše Rimljanima, koje još nije bio posjetio, o krstu kao sakramentu u kojem ljudi umiru grijehu s Kristom i uskrisuju "na novi život" (Rim 6,3 sl). "Neznate li..." piše kao o stvari veoma familijarnoj za svu Crkvu. Već su dakle u predpavlovskoj Crkvi ljudi taj obred poimali kao sakramenat jedinstva s Kristom u njegovoj smrti i uskrsnuću.

2. U opisu prve Crkve Dj dva puta spominju "lomljenje kruha" (Dj 2,42.46). Predpostavljamo, prirodno, da je riječ o gozbi koja će se kasnije nazvati "gozbom Gospodinovom" i koja se odnosi na posljednju večeru. Ona se bez sumnje uklapala u redoviti obrok, ali nije značila jednostavno "uzimati hranu". U Dj je "lomljenje kruha" povezano s"molitvom". Dvadesetak godina kasnije Pavao piše (i samo tu) o večeri Gospodinovoj kao i sakramentu jedinstva s Kristom (1 Kor 10,16 sl). Govori o "čaši blagoslovnoj" (izraz koji su kršćani primili od Židova), a sve odaje ritam liturgijske formule i daje dojam neke stalnosti. Nije tek on, zacijelo, počeo tako misliti.

Druga značajka euharistije jest "radost". Noć "u kojoj je bio predan" nije zamračila te radosti i poklik prvih kršćana "Marana tha" nije, zacijelo, bio samo molitva za Parusiju, nego epikleza što je zazivala Uskrsloga gospodina k njegovu stolu (usp. Otk 3,20, koji se zacijelo odnosi na euharistiju: uvjerenje da je Isus nazočan pri gozbi). I napokon ta prvotna Gospodnja večera imala je značaj nade. Dok su se okupljali s uskrslim Gospodinom - nevidljivim, ali ne i nepoznatim - prenosili su se mišlju u vrijeme kad će se vratiti svojoj slavi (1 Kor 11,26; 16,22), kako su ga živo očekivali baš za vrijeme gozbe (usp. Mt 26,29). To je novo bogoslužje. Židovi takva nisu imali ni po izgledu (zajedničko blagovanje) premda su ti sastanci gotovo sigurno u početku sadržavali židovske (subotne) molitve i pashalni obred. Novo mu značenje daje Krv Novoga saveza (1 Kor 11,25). (1)

Kršćanski Put i kršćanska nada

1. Jedno od prvih imena za kršćane bilo je "Put" (Dj 9,2). Taj je termin značio da se kršćani mogu prepoznati po novom načinu života. Apostoli su uspostavili neku vrstu moralnoga kodeksa za obraćene. U Pavlu ih svakako nalazimo: usp. 1 Sol 4,1 i 2 Sol 3,6, a Rim 6,17 spominje "tradicionalno pravilo nauka". Ali Pavao to nije prvi učinio, nego je sačuvao ranije predaje: (usp. 1 Sol 4,1-12; 5,12-22; Gal 5,13-6.10; Kol 3,1-4.6 i slične odlomke u 1 Pt, Heb i sl. To je dobrim dijelom "elementarna etika", u nekim aspektima očito predpavlovska: prekinuti sa starim životom, poštenje, čistoća, otvorenost, trijeznost, radinost, obiteljski život. Kad se sjetimo da su se mnogi obraćali s poganstva, uviđamo kako je bila potrebna takva elementarna etika. Ali prvi su kršćani pravilo svoga života tražili i u Isusovu nauku. U 1 Kor 7,10 problem se života rješava na temelju Gospodinove zapovijedi. I etički su dijelovi poslanica prožeti Isusovim riječima ili njihovim odjecima (osobito Rim 12,14). Možda su postojale pisane kolekcije takvih pravila, ili bar usmena predaja. Potvrdu za to nalazimo u sinoptičkoj predaji Isusovih riječi. Povijest oblika nas je naučila da su evanđelja vrela ne samo Isusova učenja nego i učenja prve Crkve. Drugim riječima: mnoge su nam Isusove riječi sačuvane jer su davale odgovor na urgentne moralne probleme prvih vremena: o odnosu prema suboti (Mk 2,23 sl; 3,1 sl; Lk 13,10-17), o vrijednosti obrednih pranja (Mk 7,1 sl.), o dužnosti plaćanja poreza Rimu (Mk 12,13-17), o mogućnosti rastave (Mk 10,1-12).

---

(1) O euharistiji kao gozbi i "lomljenju kruha" usp. ŠAGI-BUNIĆ, J. Tomislav, Euharistija u životu Crkve kroz povijest (Volumina Theologica x) Zagreb, KS, 1984, 17-20; DT, 2. ciklus, Pismo 19/4.

Ali osim ovakvih običnih odgovora prvim su kršćanima trebala i neka opća načela djelovanja. Toj je potrebi udovoljavalo Isusovo "sustavno" poučavanje, kako se prije svega nalazi u Besjedi na gori (Mt 5-7; Lk 6,20-49). Plod mnogih poučavanja (ona je od početka bila model života), sadašnji je oblik Matejev kasniji aranžman. Isusove su riječi dobro sačuvane zbog pjesničkog oblika (lako se pamte) i zbog toga što ih je prva Crkva uzimala veoma ozbiljno. I moralni smisao izraza "Put" treba tražiti u Besjedi i u drugim sličnim evanđeoskim odlomcima: blaženstva, duh djetinjstva, opraštanje neprijateljima, ljubav poput Očeve - to je kratko tumačenje tog izraza.

2. N a d a koja je podržavala hodočasnike na tom Putu sadržana je u riječima: "Marana tha!" (1 Kor 16,22). Te riječi treba smjestiti u pravu perspektivu; u ozračje najčasnijega članka vjerovanja prve Crkve: parusije. Kerigma Dj spominje je samo dva puta (Dj 3,20 sl i 10,42), ali naglazak je na njoj veoma jak. "Dođi Gospodine!" pretpostavlja vjeru: "Isus jest Gospodin". Vjerovali su u konačan Isusov trijumf jer su vjerovali u njegovu već izvojevanu pobjedu. Očekivali su kozmičku potvrdu Kristove pobjede jer su bili neodvojivo povezani s njime, nazočnim Gospodinom. On će biti sudac živih i mrtvih (Dj 10,42). Onda će se uspostaviti savršeni red o kojem govore proroci (Dj 3,21; usp. Iz 65, 17-25). U isto se vrijeme predpavlovskim terminima pozivaju na obraćenje i iščekivanje (1 Sol 1,9 sl: svakako pročitati!).

Ali težinu svoj kršćanskoj nadi daje Gospodinovo uskrsnuće: jedan je čovjek "napustio grob u prostranom groblju svijeta" i u svojoj osobi utjelovio sudbinu naroda Božjega.

4. N e d o u m i c e P r a c r k v e

Isus je svojima poslao Duha da ih "uvodi u svu istinu" (Iv 16,13). To uvođenje traje do danas. I ne ide uvijek samo ravnom crtom jasnoće i nepogrešivosti. Već je u prvoj Crkvi bilo nejasnoća i pogrešaka.

1. Mislili su da će Gospodin "sad-na" ponovno doći (2 Sol 2,2), možda za koji tjedan ili mjesec ili bar za života onih koji su povjerovali (npr. 1 Sol 4,13). Nisu ni slutili kako je dugo hodočašće Crkve, duže od razdoblja između Abrahama i Mesije. Stoga u početku tako malo interesa za organizaciju zajednice. Živjeli su uglavnom kao židovske zajednice, a ostalo prepuštali slučaju. Tek drugo stoljeće donijelo je uniformnost u život kršćanskih skupina.

Zbog istoga razloga u prvo vrijeme nisu ništa zapisivali (nisu računali s budućim generacijama). Židovi su inače mnogo više držali do govorene nego pisane riječi (osim Tore - inspirirane).

2. Očekivali su da će po ponovnom dolasku Mesije sav Izrael povjerovati i postati - što su uvijek željeli - narod Božji. Isusova smrt - ako ne njihovim djelom, ono bar njihovim pristankom - stvorila je među vjernicima veliku nedoumicu. Kako Izraelove vođe - koje su duboko poznavale Zakon i proroke - nisu prepoznale i priznale onoga koji je ispunio Zakon i proroke? Kršćanski su učitelji na to odgovorili dubokom vjerom: Kristova smrt ima mjesto u Božjem planu spasenja njegova naroda. Premda to nisu razumjeli, Isusova im se smrt u početku činila groznom pogreškom zaslijepljenoga naroda i njegovih vođa. I doći će, vjerovali su, vrijeme kad će progledati i postati narod Novoga saveza.

Ta nada nije bila sasvim bezrazložna. Kršćani su se nastojali prilagoditi situaciji. Nigdje nisu otvoreno kršili židovski zakon. Imali su svoja uvjerenja o Isusovu mesijanstvu, svoje vlastite molitve i obrede, ali su Židovi imali mogućnosti i mjesta i za njih. Kršćanski su propovjednici imali vidna uspjeha i utjecaja.

Ali nada u Izraelovo obraćenje pokazala se nestvarnom. Najveći razlog za to bilo je zacijelo ulaženje pogana u Crkvu. Židovi nikako nisu prihvaćali Mesiju, a progonili su njegove sljedbenike te ih sve više smatrali izdajicama koji više ne spadaju u Izraelov dom. Crkva i sinagoga pošle su tako svaka svojim putem - u potpunu separaciju i otvoreno neprijateljstvo. Možda su već Isusa formalno isključili iz sinagoge (Iv 9,18-23). Ime se ekskomuniciranoga nije nikad izgovaralo. Zbog toga se možda Isusovo ime tako malo nalazi u židovskoj literaturi prvih stoljeća. U Iv ime Isus nijednom ne spominju Židovi. Uvijek ga zovu houtos - ovaj. S druge strane ime Židov u to vrijeme znak je nepomirljiva neprijatelja; nije nacionalna oznaka, nego poprima teološki prizvuk. Šteta! Kršćanstvo ne može bez Židova. Neki su od njih povjerovali i unijeli u kršćanstvo dragocjene uvide. Ali mnogi još nose prijevjes (2 Kor 3,14). Smatraju Isusa "starijim bratom" (M. Buber), ali ne Pomazanikom i Spasiteljem svijeta.

3. Prvi su kršćani pobožno vjerovali da će Davidov grad Jeruzalem postati prijestolnica svijeta. I to su vjerovali na temelju proroštva, npr. Iz 2,3 ili Zah 8,22-23.

Ipak kršćani nisu hodočastili u Jeruzalem kao Židovi. Potonji su onamo dolazili slušati riječi Staroga saveza. A ako je Isus došao i ako opet dođe i vidljivo se zakralji u Jeruzalemu, oči sviju imaju se usmjeriti prema njemu. I pogani dakle imaju mjesto u Novom savezu. Tako će biti jedan narod kao što je i jedan Bog. Ali ta je vjera propala s propašću Jeruzalema i Hrama (70. g.), koja znači prestanak ispunjenja Zakona i prestanak civilne i nacionalne egzistencije Židova - za oko 19 stoljeća (obnovljena je u 20. st.). Kršćanske Crkve po svijetu, posebno one koje je osnovao Pavao, nikad nisu bile podložne nalozima Jeruzalema. Ipak u Jeruzalemu su svi gledali

Crkvu-majku i k njoj se okretali s poštovanjem. U njoj se čuvala prava predaja o Isusu prema kojoj su sve druge Crkve morale provjeravati svoje predaje. Sad je to središte razoreno. Nema više središta jedinstva. Mnogi su kršćani tada pobjegli preko Jordana u Pelu i ondje organizirali svoj život. Posebno su mjesto zauzimali Isusovi rođaci. Osobiti je ugled uživao Gospodinov brat Jakov koji je jeruzalemsku crkvu držao na okupu 30 godina - sve dok nije pao žrtvom židovskog fanatizma 62. god. Nije lako definirati Jakovljevo mjesto u Crkvi jer ono se onda još i nije definiralo, ono je postojalo i sa životom raslo. Jakov je bio stalno u Jeruzalemu. Drugi su dolazili i odlazili na apostolska putovanja, kako možemo zaključiti iz onoga što Pavao kaže da je "nakon tri godine" došao u Jeruzalem i da nikoga nije vidio osim Kefe i Jakova (Gal 1,19).

Jakov je uvijek bio središnja figura u Jeruzalemu. Svi su ga poštovali. Uvelike se tom poštovanju ima zahvaliti što su kršćani u Jeruzalemu živjeli nesmetano, što ih Židovi nisu uznemirivali. To je bilo osobno poštovanje koje se nije moglo prenijeti na nekoga drugoga. Mk piše svoje evanđelje malo nakon Jakovljene smrti. U 3,35 piše: "Tko vrši volju Božju, on mi je brat i sestra i majka." Te riječi zacijelo žele isključiti mišljenje da Isusovi rođaci imaju pravo na posebno mjesto u Crkvi. Crkva kao cjelina svjesno je htjela biti ono što piše 2 Kor 5,16: "Tako mi od sada nikoga ne poznajemo po tijelu; ako smo i poznavali po tijelu Krista sada ga više ne poznajemo." Ideja o nekom "Isusovu kalifatu" nikad nije prihvaćena u široj Crkvi u kojoj je Duh postojao dominantan to više što je više blijedila uspomena na zemaljskog Isusa.

Kršćani nisu nikad potpuno istjerani iz Jeruzalema kao Židovi nakon 132. godine. Kršćani su i dalje Jeruzalem promatrali osjećajno i zainteresirano. Kršćanska su hodočašća onamo polazila, čini se, daleko prije prvog zasvjedočenog hodočašća (Egerija, 4. st.). Ali 70. god. Jeruzalem je posve prestao biti Crkva-majka; nitko više u njemu nije gledao središte kršćanstva. Velikim će središtima odonda biti Antijohija, Aleksandrija i Rim. Za neko će im se vrijeme pridružiti Kartaga i Carigrad, novi Rim. Judeo-kršćani ostali su još prilično dugo i gotovo patološki mrzili Pavla i njegovo djelo. Otkad je razoren Jeruzalem, postalo je jasno da je budućnost kršćana među poganima.

III PRVI TUMAČI DOGAĐAJA ISUS (Spisi NZ)

(A.H. Hunter, S. Neill)

1. SVETI PAVAO

Godine 30-50. u priličnoj su tami. S 50. godinom počima jasniji period: o njemu imamo suvremene dokumente: Pavlove poslanice (1); a Pavao je svakako ne samo heroj širenja evanđelja, nego i najveći njegov tumač.

(1) Hunter ih spominje samo 10. Pastoralne, nakon P.N. Harrisona, smatra samo fragmentarno Pavlovima, a u sadašnjem obliku djelom nekog njegova učenika. Danas se redovito deuteropavlovskima smatraju i Ef, Kol 2 sol, 1/2 Tim, Tit (+Heb) Usp. npr. PORSCH 157.

F. Chr. Baur (1792-1860) smatrao je Pavlovima samo 4 velike poslanice (Rim, Gal, 1 i 2 Kor). Neill (1976, 1978) smatra problematičnim autorstvo samo 2Sol i Ef. Drugih 11, napisanih u 10-12 godina, bile bi Pavlove. Drugo je pitanje: Kad su sve te poslanice sabrane u jedan corpus? Ne znamo točno. Nakon razorenja Jeruzalema Crkve su sve više ovisile o pisanim dokumentima; i to više ovisile što su više umirali svjedoci događaja. Iz te je potrebe nastala misao sabrati te spise. Zajednice su ih ponovljeno čitale, ali kako su se rješavali problemi o kojima pišu, polako su padale u zaborav. Čitanjem su se istrošile pa su se često sačuvale samo u fragmentima ili djelomičnim prijepisima. Sabiratelj je onda prikupio pisma poslana sedmerim Crkvama, od kojih su 2 (Sol i Kor) dobile po dva pisma. K tome je dodao pismo Filemonu. Tako je dobio deset pisama. Pastoralna vjerojatno nisu bila u toj prvoj zbirci, a tako ni Heb. Ponekad je, čini se, krivo spojio pojedine dijelove istog pisma ili različitih poslanica (npr. u 2 Kor, 1Sol i Fil).

Pavao je imao više "pedagoga u Kristu" (usp. 1 Kor 4,15). On je najprvo dužnik židovstva, "Hebrej od Hebreja" (Fil 3,5). Odgojen u Credu Židova svoga vremena, tj. u vjeri u jednoga, pravednoga i svetoga Boga, u Izraelovo izabranje, u Toru kao jedinu objavu Božje volje, u nadi u Mesiju. I kad nam Dj i poslanice i ne bi izrijekom govorile da je pripadao farizejskoj sljedbi i primio rabinsku naobrazbu, zaključili bismo to po njegovoj teologiji. Suprotnost duh-tijelo ukorijenjena je u židovskom moralnom dualizmu (1). Njegova omiljela izreka

---

(1) Kad hebrejska Biblija govori o čovjeku, ima pred očima jedan psiho-fiziološki organizam koji se sastoji od dvije komponente: nefeš i basar. Te se komponente ne daju adekvatno prevesti.

Nefeš znači grlo (Jon 2,6), dah, želju, tek (Izr 12,10; 13,2), ja, živo biće (Ps 103,1; 84,3; 1 Sam 18,1). Znači onda i dinamizam živoga bića, biti živ, osoba (Post 2,7), živo biće (Post 12,5). Nefeš postoji i u šeolu (to nije

-------- nastavak fus note

pakao: u paklu postoje sankcije, u šeolu ih nema; to je mjesto čekanja gdje se zapravo ništa ne čeka, mjesto umanjena života. Tu je čovjek posve oslabljen, on je svoja sjena - usp. Br 6,6. Ali nefeš stanovnika šeola je "mrtav". Nefeš je dakle nešto kao središte svijesti, središte jedinstva životne moći, konkretna osoba prožeta dinamizmom funkcioniranja. U Bibliji se ne filozofira: daju se samo konkretni podaci.

Basar (meso, carc, sarks). U SZ-u nema montanističke ni janzenističke oporbe protiv tijela. Bog nas usmjerava pozitivno vrednovati tijelo i zemaljske vrednote. Basar nikad ne postoji odvojeno od nefeša, ono je konkretna manifestacija nefeša, neki sintetički organizam - u isto vrijeme i fizički i psihički. Nefeš dosižemo po basaru.

Pojedini dijelovi tijela jesu različite "sposobnosti" koje se tiču nefeša i odrazuju ga. Ali nisu različite od basara. Srce, veoma važno i u SZ-u i u NZ-u (usp. Mt 15,19), ekvivalent je nefeša, ali nefeša utjelovljenoga. To ne smije biti "srce kameno" (Ez 36,26), nego "od mesa" tj. propusno. Stoga Jr poziva na "obrezanje srca", tj. na otvorenost Bogu. Bubrezi i srce idu zajedno. Oni su sposobnost tajnih misli, skrivenih osjećaja i htijenja. Jetra su sposobnost osnovnih osjećaja (Tuž 2,11).

Konzistenciju cjelini nefeš-basar daje ruah (duh). Bez njega compositum nefeš-basar ne bi živio. Ruah je vitalna snaga dana odozgor koja je život živoga bića. U Post 2,7 ruah daje život oblikovanom glibu te on postaje živi nefeš, "živa duša".

Bolest se u Bibliji opisuje kao gubitak ruaha. To je stanje kada se "izljeva duša". Ozdravljenje je ponovno dobivanje ruaha. Smrt je po Hebrejima gotovo potpuni gubitak ruaha. Nakon smrti nefeš je "ispražnjen", on je kao prazna vreća koja se ne može držati uspravno. Ali u šeolu se biće ipak ne briše potpuno; inače se u određenom trenutku ne bi bilo moglo misliti na uskrsnuće. U šeolu postoji život, ali umanjen. Tu je gotovo izgubljena životna energija.

I san je gubitak ruaha. U Ps 104 ruah napušta bića i životinje koji idu spavati (jer i životinje imaju ruah). Ujutro sa suncem Jahve šalje svoga duha u sva živa bića i ona ustaju na noge (Ps 104,29,30).

Pojam se uskrsnuća prvi put izriče u Dn (165, pr.Kr.). Ta knjiga odražuje najžidovskiju misao onoga vremena, ona je "manifest mudraca" onoga vremena. Autor, i sam kandidat za mučeništvo, hvali mučenike. Tvrdi da će mučenici biti uskrišeni da bi sudjelovali na KB koje će se uspostaviti u Jeruzalemu: Bog će im poslati svoga ruaha, koji će ih podići (qûm).

U šeolu postoje samo refaim: slabi, posve "prazni", ali to su još uvijek nefeši, nefeš met = mrtvi nefeši. I budući da još

-------- nastavak fus note

uvijek posjeduju nefeš, dakako u oslabljenu stanju, Gospodin im može ponovno uliti ruah, "opremiti" ih svojim duhom. Tako se može misliti i o uskrsnuću. I nefeš, kako god nesavršen, bio je sredstvom da se očuva trajnost osobe.

Ruah je veoma važan. To je pojam koji svjedoči o bitnoj čovjekovoj relaciji. Čovjek je čovjek po svojoj svezi ovisnosti o Bogu. On je uvijek u Božjim rukama. I ima razloga svako jutro zahvaljivati Bogu za život.

Ruah je početak čovjekove redovite egzistencije. Ali i moralnoga života. (O toj biblijskoj antropologiji usp. više GELIN, A., L'homme selon la Bible. Paris 1968, ovdje 9-16).

--------- završetak fus note

"u Kristu" može se razumjeti samo iz židovskog poimanja "korporativne osobnosti" (v. str. 42.). Samo "Hebrej od Hebreja" mogao je Isusa nazvati "posljednjim Adamom" ili ga smatrati novom Torom. Kad govori o kršćanskoj nadi, zanima ga uskrsnuće tijela (hebrejska kategorija), a ne besmrtnost duše (grčka kategorija). A kad razmišlja o konačnoj svrsi Božjega nauma u povijesti Židova i pogana, kaže veoma karakteristično: "Sav će Izrael biti spašen."

Pavao je dužnik i helenizma. Služi se LXX, piše grčkim koinè jezikom. N jveći dio onih 30 godina svoga misionarenja proveo je u helenističkom svijetu i grčkoj civilizaciji. Dva ili tri puta citira grčke pjesnike; ovdje-ondje upotrebljava po koji stoički izraz, a povremeno i koji izraz religije grčkih misterija, često s različitim značenjem od izvornoga. Ipak je pretjerano reći da je strastveno volio grčku književnost ili bio pod utjecajem stoičke filozofije ili da je njegova teologija zaražena poganskim misterijama.

Ipak Pavao najviše duguje onima koji su "u Kristu", kršćanima kao što su Ananija, Andronik, Junija (Rim 16,7) i dr. Veliki dio "paulinizma" nije ništa drugo nego zajedničko apostolsko kršćanstvo. Spomenimo ovdje najvažnije: apostolska kerigma, pojam Isusa kao Mesije, Gospodina i Sina Božjega, nauk o Duhu Svetom, nauk o Crkvi kao novom Izraelu, sakramenti krsta i večere Gospodnje, "riječi Gospodnje" koje citira, vjera u Kristovu paruziju - sve je to zajedničko kršćanstvo uglavnom zajednica u židovskoj dijaspori (Damask, Antiohija), a ni Jeruzalem mu nije ništa dometnuo ni prigovoric (usp. PORSCH 155-56).

Treba još spomenuti i utjecaj Pavlova obraćenja. Dobro je rečeno: Pavlova teologija ne nosi toliko pečat gramatičara koliko pečat grešnika komu je grijeh oprošten. To je teologija čovjeka obraćena, koji je mogao reći: "Milošću Božjom jesam što jesam!" I trebalo je vremena da postane jasno sve ono što se dogodilo pred Damaskom. Ovdje možemo istaknuti najvažnije posljedice toga

događaja za Pavlovu misao. On je, najprvo, značio da je Krist neosporno živ, živ snagom Božjom. Svojim uskrsnućem zapečatio je smrt. Onda: živ je u konkretnoj Crkvi i s njome se poistovjećuje. Zatim: križ, prokletstvo za Pavla farizeja, postao je za Pavla kršćanina mjesto objave - objave ljubavi Božje. I napokon, Pavao je pred Damaskom doživio da spasenje dolazi od Gospodina, da je ono čisti njegov dar, nezasluženi dar. I stoga je riječ i pojam milost nit njegova evanđelja.

Pavla je napokon uvelike formiralo i njegovo apostolsko iskustvo. Bi li Pavao uopće pisao o opravdanju te o odnosu između zakona i evanđelja da se nije morao boriti protiv judaizanata i za prostor poganima u Crkvi? Tijekom navještivanja sam je Pavao napredovao u shvaćanju univerzalnosti kršćanstva: stalno se susretao sa Židovima koji su Krista odbacivali i s poganima koji su ga prihvaćali. U prvim poslanicama pokazuje kako Židovi imaju privilegiran položaj u Božjem planu (2 Sol 2,14; Rim 1,16; 2,9-10). Tako još i u Ef 2,13-22; 3,6. Ali tek u poslanicama sužanjstva formulirao je status Židova i pogana s obzirom na Crkvu te s obzirom na njihove zajedničke odnose prema Kristu. "Takvi aspekti 'neistraživog bogatstva Kristova otajstva' (Ef 3,8) došli su kod Pavla kao rezultat intenzivnog misionarskog djelovanja u posljednjem desetljeću njegova života..." (BTSZNZ 365-373) Glavna razdoblja Pavlove misli v. u Dopisna teologija, NZ II, 4. pismo, str. 20-23.

Sve to Pavla čini i velikim čovjekom i velikim misliocem i velikim piscem.

Velik čovjek. Potpun čovjek: sa strahovima, tjeskobama, mukama, nestrpljivošću i prijezirom onih koje smatra nedostojnima poštovanja. Ali nije sitničav. Izvanredno je žilav i odvažan izdržati sve ono što opisuje u 2 Kor 11. Ipak: profinjene je osjećajnosti i privrženosti prema prijateljima. A nadasve jedinstven po snazi oduševljenja i usredotočenosti na pojedine teme ("jedno samo" - Fil 3,13).

Velik mislilac: Često bespomoćno težak. Ali ne zbog toga što bi htio biti težak, nego zbog toga što nema i ne može naći prikladne riječi. Osobito je težak ondje gdje je izvoran. Ali najteži njegovi stavci mogu obilno nagraditi onoga tko uporno nastoji prodrijeti u njegovu misao.

Velik pisac. S njim od kršćanskih pisaca prvih stoljeća uspoređuju samo Tertulijana i Augustina, a od nekršćanskih Plotina. Premda Židov, piše izvorno grčki (ne klasičnim grčkim).

Zadivljuje različitost njegova stila. Na relativno malo stranica pokazuje vještinu gotovo skolastičkog argumentiranja, npr. o dva Saveza (Gal 4,21-31), gotovo žensku nježnost pastira (1Sol 2,7-8), snažnu retoriku samoobrane u Korintu, arhitektonsku konstrukciju u Rim 5-8, himničku liričnost u 1 Kor 13.

I upravo ta različitost čini teškom zadaću onoga tko želi dati zaokruženu Pavlovu teologiju.

Kad je William Orpen imao naslikati portret nadbiskupa Jorka Cosmo Gordon Langa, rekao je: "Ja vidim 7 nadbiskupa; kojega od njih hoćete da naslikam?"

Slično je i s Pavlom. Svatko u njemu nalazi omiljele odlomke: svatko obično prenaglasi jedan aspekt na račun drugoga. Od Lutorova se vremena naglašavalo opravdanje po vjeri kao jedini ključ za otvaranje svih brava. Da se očuvamo od jednostranosti, jedini je put čitati Pavlova pisma, kloniti se predrasuda i dati da pisma slobodno djeluju na nas.

Pavao dakako ne piše sustavnu teologiju, nego samo prigodice, u vezi s pojedinim pojavama i problemima života, izlaže svoje teološke poglede. Stoga je jedva moguće dati sintezu njegove teologije. Osim toga u njemu ima dosta toga što je teško shvatljivo (usp. 2 Pt 3,16). Zbog toga različiti autori s različitih polazišta prikazuju Pavlovu teologiju.

Tako npr. Bultmann polazi od situacije (neotkupljena) čovjeka jer, veli on, "svaka rečenica o Bogu u isto je vrijeme i rečenica o čovjeku i obratno. Stoga je, i u tom smislu, Pavlova teologija u isto vrijeme antropologija" (Theologie 192), Kümmel slijedi okvir povijesti spasenja (na koji upućuje Pavao u Rim 4). Porsch polazi od događaja Krist kako se on navješćuje u prvobitnoj kerigmi i koji je presudno polazište i pretpostavka Pavlove teologije, kako pokazuje njegova najzrelija poslanica - Rim. Po Neillu poman nas studij Pavlovih pisama dovodi do zaključka da sva Pavlova teologija počiva na tri temelja: uskrsnuće, Duh i pomirenje. Pavao, dakako na svoj veoma osoban način, razrađuje stožere prvobitne Crkve. Hunter je svu Pavlovu teologiju usredotočio oko pojma spasenja u njegovu trostrukom stadiju: prošlom, sadašnjem i budućem. Ovdje slijedimo Neillovo izlaganje, ali ga dopunjamo i modificiramo pomoću drugih autora; u trećoj točki slijedimo Huntera gotovo doslovno. Tako umjesto samo o pomirenju govorimo šire o Pavlovu poimanju kršćanstva uopće (kao i Hunter).

A. U s k r s n u ć e

Pavlov se nazor na svijet potpuno promijenio s uvjerenjem da Krist živi i da je Bog definitivno osvetio onoga koga je izabrani narod odbacio. To je polazna točka i njegove kršćanske misli; na nju se često vraća. Pavao podsjeća Korinćane kako je njima propovjedao: "Dozivljem vam, braćo, u pamet evanđelje koje sam vam navijestio, koje primiste, u kome stojite, po kojem se spasavate... (koliko naglašavanje!). Doista, predadoh vam ponajprije što i primih ... i uskrsnu treći dan po Pismima" (1 Kor 15,1-4). I malo dalje (15,20) ističe da je Uskrsli "prvina usnulih" - po toj istoj predaji.

1 Sol - najstariji spis NZ-a! - daje veoma važan sažetak Pavlova propovjedanja poganima.

Kad propovijeda u sinagogi, Pavao propovijeda na drugi način nego kad propovijeda poganima.

U prvom slučaju (u sinagogi): pretpostavlja vjeru u Boga i govori prvenstveno o Isusu iz Nazareta kao predodređenome Mesiji, što potkrepljuje citatima SZ-a. Kad pak govori poganima koji ne poznaju Zakona (Mojsijeva), donosi im prvenstveno poruku o Bogu: ... "kako se od idola obratiste Bogu da bi ste služili Bogu Živomu i istinitomu i išćekivali s nebesa Sina njegova koga uskrisi od mrtvih, Isusa koji nas izbavlja od gnjeva što dolazi" (1 Sol 1,9-10).

To je središnja Pavlova poruka. Sadrži sve važne i značajne točke:

1. Idolatrija je besmislena:
2. Bog je živi i istiniti Bog;
3. Potreba obraćenja;
4. Povezanost s povijesnim Isusom;
5. Isusova smrt;
6. Uskrsnuće Isusovo;
7. Eshatološko iščekivanje;
8. Sud (od kojega su kršćani ipak oslobođeni;

usp. Rim 8,1: "Nikakve, dakle sada osude onima koji su u Kristu Isusu!"). Po Dj 17 Pavao je iz Soluna pošao u Atenu (1 Sol 3,1: "... pristadosmo ostati u Ateni sami"). Stara predaja tvrdi da su 1/2 Sol napisane u Ateni. U isto dakle vrijeme kad je pisao 1/2 Sol, Pavao je držao na Areopagu govor pred učenim ljudima (različitima od korintskih lučkih radnika i sitnih trgovaca).

Govori izvrsnim i dotjeranim stilom, ali sadržaj je bitno isti kao u 1 Sol, 1,9-10;

1. idolatrija je besmislena (r. 22-23.29)
2. Živi i istiniti Bog (u stvaranju i providnosti rr. 24-28);
3. poziv na obraćenje (r. 30);
4. sud (r. 31);
5. povezanost s pov. Isusom (ovdje neimenovan - Čovjek: r. 31).
6. Uskrsnuće (rr. 31-32).

Ta podudarnost sigurno nije slučajna. To je trag načina kako je Pavao propovijedao poganima. Dobar dio toga navještaja paralelan je sa Židovskim propovjedanjem monoteizma. Posebnost kršćanskog navješćivanja jest: vjera u uskrsnuće - kojemu vodi svaki govor; navještaj koji je naišao na ruganje atenskog učenog slušateljstva (Dj 17,32), ali koji je druge vodio u novu zajednicu.

Pavao je bez sumnje uskrsnuće shvatio kao događaj. Ne kao ideju ili nauk ili čuvstveno iskustvo, nego kao događaj koji je promijenio tijek ljudske povijesti i po kojemu je nastalo novo shvaćanje (2 Kor 5,17). Ali taj je događaj postao učinkovit za vjernika samo u onoj mjeri u kojoj je umro sebi i uskrsnuo s Kristom.

Uskrsnuće se shvaćalo ne kao prošli događaj nego kao trajna stvaralačka snaga, koju vjernik ne može shvatiti dok na sebi ne osjeti njezino djelovanje.

To Pavao proživljeno i dramatično izriče u Gal 2,20: "S Kristom sam raspet, živim, ali ne više ja, nego u meni živi Krist." O životu kršćana piše pak u Rim 5,4: "da kao što Krist slavom Očevom bi uskrišen, i mi tako hodimo u novosti života." Po krštenju kršćaninu u dio pada iskustvo Kristove smrti i uskrsnuća (usp. Kol 3,1-4).

Gotovo svi navedeni citati pokazuju: Pavao stalno u najvešćivanju povezuje Isusovu smrt i uskrsnuće - po već staroj vjeroispovijedi. Govori tako o Kristu "koji je predan za opačine naše i uskrišen radi našeg opravdanja" (Rim4,25) i koji "umrije, štoviše i uskrsnu" (Rim 8,34). A Galaćane koji su u opasnosti da otpadnu od pravoga evanđelja pita: "O bezumni Galaćani, tko li vas opčara? A pred očima vam je Isus Krist bio ocrtan kao Raspeti" (Gal 3,1). Slično o križu piše i u 1 Kor 2,2: "Ne htjedoh među vama znati što drugo osim Isusa Krista, i to raspetoga".

U korintskoj je zajednici bilo kršćana koji su mnogo držali do darova Duha i njima se ponosili te s visoka gledali na "obične kršćane". Htjeli su priznavati "Krista slave" i spekulirali su o dubinama spoznaje Boga i njegova Sina te mislili da mogu odmisliti zemaljskoga raspetoga Isusa. Tim "mudrima" i "savršenima" govori Pavao kako ga je Krist poslao navješćivati evanđelje "ne mudrošću besjede da se ne obeskrijepi križ Kristov" (1 Kor 1,17). A protiv podjela i struja u Korintu pita on značajno: "Zar je Pavao za vas raspet?" (1 Kor 1,13).

Božja se mudrost i snaga po Pavlu ne očituje uvijek u mudrosti, u snažnim znacima. U Isusovu se slučaju objavio upravo u ludosti i slabosti križa, što ne može shvatiti zemaljski čovjek, koga ne prosvjetljuje i ne obraća Duh Božji: pročitaj 1 Kor, 1,18-29.

Više o tim temama v. u Dopisnoj teologiji, 2. ciklus, 7. pismo: Isusovo uskrsnuće i spasovno značenje Isusove smrti s ondje navedenom literaturom.

B D u h

Od svih usluga koje je Pavao učinio Crkvi u nastanku najveća je: protumačio je Duha kao Duha uskrsloga i živoga Krista.

Rano je kršćanstvo živjelo u ozračju SZ-a. A u SZ-u Duh se objavio kao božanski, nadracionalni dah koji čovjeka zahvaća i nadvladava te je nemoguće oduprijeti mu se; za neko vrijeme drži

čovjeka, a onda opet nestane i iznenadno kao što je i došao. Takvo poimanje Duha poduprla su ranokršćanska iskustva Duha, koja su danas ponovno aktualna u i po pentekostnim i karizmatskim pokretima. Glossolalia - govor riječi koje ni sam karizmatik možda ne razumije, ali govor koji očituje neko opuštanje i povezanost s Kristom uskrslim. Slušatelji ponekad u tim riječima čuju jezik koji karizmatik nikad nije čuo ni učio. Ali češće su to nerazumljivi znakovi ("anđeoski jezik" - 1 Kor 13,1). Neki su smatrali da mogu tumačiti te zvuke. Tumačenje, kad ga je bilo, kretalo se uvijek u već objavljenim okvirima, a nije bilo neka nova "objava".

Opasnost te pojave jest da se ona smatra jedinim znakom dolaska Duha i da se oni koji je posjeduju smatraju nekom višom klasom i s visoka gledaju druge.

"Duha ne trnite" (1 Sol 5,19) zacijelo je upozorenje predstojnicima koji su, ne uvijek sretno i uspješno, pokušavali kontrolirati ono što im se činilo krivo i opasno. "Proroštva ne prezirite" (ondje) upućeno je mladima kojima riječi starijih nisu bile toliko zanimljive kao uzbudljiva očitovanja onih koje je zahvatio Duh.

U Korintu su ta očitovanja u svakom slučaju dosegla takav stupanj da su prijetila prevratiti sav poredak kršćanske zajednice. Zaposjednuti Duhom govorili su da kad su pod tom inspiracijom, oni sebe ne mogu kontrolirati, nego da moraju govoriti. Često su govorili po tri - po četiri odjednom pa je skup mogao ličiti više na "ludu kuću" nego na zajednicu Boga, koji je Bog reda (1 Kor 14).

Pavao daje praktične smjernice, ali kao obično u toj prigodi daje i produbljene teološke poglede. On ne osuđuje niti odbacuje ta očitovanja. On je, kaže, i sam govorio "jezicima više nego svi vi" (1 Kor 14,18). Ali on tvrdi da sav kršćanski život jest život u Duhu i da djelovanje Duha treba gledati u svakom kršćanskom djelovanju (kako god ono moglo biti monotono ili rutinsko) koje doprinosi izgradnji kršćanskog zajedništva (1 Kor 12,27-30).

Glasolaliju valja smatrati najnižim od svih darova, jer je to dar koji pruža mali, možda i nikakav prilog toj "izgradnji", za pouku i ojačanje kršćanskog zajedništva. "Proroštvo", inspirirana egzegeza SZ-a, koje je imalo tako vidno mjesto u kršćanskom bogoslužju, daleko je preče od glasolalije. Bog se časti ne paroksizmom čuvstava, nego tim učenjem i prihvaćanjem Božje riječi. "Proročki su duhovi prorocima podložni" (1 Kor 14,32). Tako bi i karizmatički duhovi morali biti podložni karizmaticima.

Od svega je daleko važnija ljubav koja povezuje kršćane s Gospodinom i međusobno. Ona je znak prisutnosti Duha. Gdje je ima, tu je Duh; gdje je nema, sigurno ga nema, koliko god se moglo misliti da ga ima.

Pavlov majstorski doprinos na ovom polju jest u jasnom povezivanju Duha s etičkom preobrazbom, a ne samo s prolaznim i

iznenadnim pojavama. Već je u Gal 5,22 ustvrdio: "Plod je Duha: ljubav, radost, mir, velikodušnost, dobrota, vjernost, blagost, uzdržljivost". Duh je tu, čini se, izravno povezan s Isusom iz Nazareta i s idealom života koji je on pokazao: blagost i obazrivost (2 Kor 10,1), velikodušnost (2 Kor 8,9) (različite riječi u izvorniku!) ljubav i predanje za me (Gal 2,20).

Odnos Pavla i Isusa jest kompleksno i mnogo debatirano pitanje. Sigurno je da Pavao ne živi u bezvremenskom svijetu i da se ne klanja nekom bezvremenskom spasitelju. Nigdje ne pokazuje da želi odijeliti svoje evanđelje od povijesnog Isusa iz Nazareta. Nije posve dosljedan u titulima koje pripisuje Isusu (Isus, Krist, Gospodin). Ali kad upotrebljava osobno ime Isus, sigurno namjerno misli na konačno povijesno razdoblje i na događaje u njemu. Npr. u 2 Kor 4 svoje patnje uspoređuje s patnjama Isusa, koji je trpio oko 1/4 stoljeća prije (više puta spominje ime Isus!). Istina, u 2 Kor 5,16 ističe da više ne poznaje Krista po tijelu. Ali to znači: nemoguće je propovjedati ili živjeti kao da Krist nije uskrsnuo; nema arheološke nostalgije za vremenom koje je bilo pa prošlo. To nas uvodi u Pavlovo središnje teološko otkriće s obzirom na Duha. Iako ne niječe kontinuitet Duha koga je on upoznao i Duha SZ-a, on riječ Duh upotrebljava u smislu bitno različitu od onoga u SZ, jer Duh NZ-a jest Duh Uskrsloga Isusa. Taj Duh daje da je Isus živ - suvremenik svakom čovjeku, posvuda i trajno. Kršćanski život preobražava i kršćanskim čini Duh, a ne prijanjanje uz propise niti uz neki neodređeni ideal; po Duhu kršćanin poprima obličje onoga koji je nedavno vidljivo živio i o kojem sada u Crkvi kolaju mnoge predaje.

Isusov je zemaljski život dovršen i nepcnovljiv - na isti način. Ali svi Božji dovršeci jesu i novi počeci. Tako svršetak Krista po tijelu jest početak Krista po Duhu. Toga živog Krista Pavao predstavlja u svojoj propovijedi. I taj nebeski Krist, koji se susreće po Duhu živome, za Pavla je uvijek onaj isti kojega je uskrsla vidio u viđenju po kojem je postao kršćanin.

C. O p r a v d a n j e p o P a v l u

a) Spasenje

Kristovo Evanđelje, kako ga poima Pavao, jest Radosna vijest o spasenju koje je Bog priskrbio grešnicima po životu, smrti i uskrsnuću Kristovu i po njegovoj životnoj snazi koju nuda sada svima što vjeruju. Pavlova teologija jest to evanđelje kako ga tumače Pavlove poslanice, kako ga je Pavao shvatio. U toj je definiciji naumice upotrijebljena riječ spasenje (opravdanje je samo jedan njegov dio, prva etapa; zajedništvo s Kristom jedan njegov elemenat; usp. Spas i Opravdanje u RBT-u).

Spasenje - soteria jest sržni pojam. Osnovno pitanje religije jest pitanje tamničara u Filipima: "Što mi je činiti da se spasim?" (Dj 16,30). Pavlova religija na to pitanje odgovor nalazi u onome što on zove "evanđelje vašega spasenja" (Ef 1,13; usp. Dj 13,26 i Rim 1,16).

Soteria je značila: biti dobro u svakom pogledu - od tjelesnog zdravlja do najvišeg ideala duhovnog zdravlja. To je, u neku ruku, bilo ono što je tražio svaki ozbiljan čovjek Pavlova vremena, i poganin i Židov. Za Židova spasenje je značilo oslobođenje od grijeha koji odvaja od Boga svetoga (a stvoren je da bude u zajedništvu s njime). Za poganina ono je značilo oslobođenje od "udara zlosreće", usuda, od straha, od smrti, od svake nesigurnosti. Soteria po Pavlu jest upravo što traži i Židov i poganin. U Evanđelju je, navješćuje Pavao, odgovor na njihove želje, odgovor koji navješćuje ljubav Božju prema ljudima objavljenu na Kristovu križu. Evanđelje po Pavlu nije samo nešto negativno, neki lijek, ustuk, garancija protiv posljedica grijeha ili protiv smrtnoga straha od uništenja. Ono uključuje ne samo ono po čemu se čovjek spašava, nego i ono za što postoji - izmirenje, ispravnost života. U kršćanskom spasenju Pavao vidi tri etape: ono je prošli događaj, sadašnje iskustvo i buduća nada - "spašeni smo" (u nadi) (Rim 8,24), "spasavate se" (1 Kor 15,2) - po Evanđelju, "spasit ćemo se" (po Kristu: Rim 5,9). Sve tri etape uzglobljene su u Rim 5,1-2 (čitati).

I. Spasenje kao prošli događaj počiva na "dovršenom djelu" Kristovu na križu i dopire do trenutka kad grešnik, po vjeri, usvaja to oslobođenje. Svi trebamo biti spašeni od grijeha, tj. od radikalnoga i kolektivnoga zla koje prebiva u nama i koje nas dijeli od Boga. "Svi su sagriješili" (Rim 3,23). Grijeh je (hamartia) po Pavlu sveopće stanje, princip, endemična destruktivna snaga, koja zarobljava: ja sam "prodan pod grijeh" (Rim 7,14), u njegovo ropstvo (Rim 6,17). Grijeh nalazi svoju "operativnu osnovicu" u "puti" (sárks), u našoj palој ljudskoj naravi, koja mu pruža građu na kojoj radi. Grijeh se očituje (Rim 3,20) i osnažuje (1 Kor 15,56) po Zakonu premda je po svom prvom određenju Zakon dan za život (Rim 7,10). Grijeh nas po Zakonu izlaže gnjevu i osudi Božjoj (Rim 1,18; 4,15), tj. ljubavi Božjoj što se opire svakom zlu, i ne bude li uspješna lijeka, grijeh će konačno biti koban: "plaća je grijeha smrt" (Rim 6,23).

Tako grijeh postavlja problem: kako grešnik može uopće osigurati oproštenje i dobre odnose s Bogom te osigurati prijateljstvo s njime koje je za čovjeka pravi blagoslov?

To je osnovni problem čovjekova jadnog stanja. I čovjek ne smije vjerovati da ga može riješiti vršeći Zakon: "Po djelima se Zakona nitko neće opravdati pred njim" (Rim 3,20) (usp. Grijeh u RBT-u).

Ali u evanđelju je, uči Pavao, Bog riješio taj problem: on pruža božansko sredstvo pomirenja sa sobom. U evanđelju se "objavila pravednost Božja" (Rim 1,17). Kad Pavao, Židov, misli na "pravednost Božju", misli na pravednost na djelu, na Boga koji ostvaruje svoj pravedni naum, koji spašava svoj narod, dovršavajući ono što su dugo obećavali i željeli proroci i psalmisti SZ-a (usp. Rim 3,25-26). Bog tako omogućuje novi odnos sa sobom, odnos potreban za spasenje ljudi. Bog čini sve što je potrebno za oslobođenje njegova naroda. To oslobođenje Pavao opisuje trima značajnim riječima: otkupljenje (apolýtrosis: v. Rim 3,24; Kol 1,14; i glagol eleutheroō); opravdanje

(dikaíosis: Rim, 3,24; 4,25; 5,1 itd; Gal 2,16 itd; Fil 3,9); pomirenje (katallagé: v. Rim 5,10 sl; 2 Kor 5,18-20). Usp. te natuknice u RBT-u. "Otkupljenje" je metafora uzeta iz trgovine robljem; "opravdanje" iz sudske prakse, a "pomirenje" iz područja ljudskih odnosa. Po prvoj metafori rob postaje slobodan, po drugoj krivac proglašen nevinim, a po trećoj se čovjek pomiruje s onim kojim je bio zavađen te ponovno ulazi u obiteljski krug. Te tri metafore pokazuju kako milosrdni Bog u Kristu oslobađa grešnike njihovih grijeha. Čovjek grešnik zbog nedostatka pravednosti može biti samo osuđen, ali Bog mu u Kristu pruža božansku pravednost. Prihvaćajući je, po vjeri, čovjek nalazi opraštanje, nove odnose s Bogom i moć živjeti novim životom.

To se opraštanje temelji na Isusovoj smrti na križu: 1 Kor 15,3 (prvotna kerigma). Pavao gleda križ s različitih vidika: kao dokaz vrhunske ljubavi Božje prema grešnicima (Rim 5,8), kao otkupljenje od prokletstva koje je ležalo na prekršiteljima Zakona (Gal 13,13) ili kao pobjedu nad demonskim snagama (Kol 2,15). A u dva najpoznatija odlomka on gleda križ:

1) kao sredstvo koje je Bog izabrao za ekspijaciju (hylastérion: Rim 3,25 - u smislu pomirenja ili pomirilišta!),

2) kao čin kojim je Bog odredio bezgrešnoga Krista za našega predstavnika da u Kristu mognemo postići pravednost i biti Bogu mili (2 Kor 5,21) (1) Križ je, u Pavlu šifra za spasovno značenje Kristove smrti. (2)

A kako grešnik može "posvojiti" to spasiteljsko djelo Kristovo? Po vjeri - po bezuvjetnom i bezrezervnom prihvaćanju milosti koju mu Bog nuđa u Kristu (usp. Rim 1,17; EF 2,8: "Milošću ste spašeni, po vjeri").

Vjera za Pavla znači uhvatiti Boga za riječ u Kristu i poslušati je - kao Abraham (Rim 4,3 sl). Takva vjera stoji nasuprot "djela", tj. nasuprot nauku po kojem bi čovjek spasavao sam sebe. Ona nije samo čin (Rim 13,11) nego i stav - stav svega života, života "u tijelu": "U vjeri živim u Sina Božjega koji me ljubi i predao samoga sebe za mene" (Gal 2,20). Jer čin vjere inaugurira jedinstvo u vjeri između grešnika i njegova Spasitelja (Luter ga je usporedio s vjenčanim prstenom) po kojoj on postaje sudionik snage svega onoga što je Krist učinio za nj i živi u životnom zajedništvu s živim Gospodinom. Stoga vjera u Pavlu gotovo uvijek znači potpuno povjeravanje sebe ljubavi Božjoj objavljenoj u Kristu, posvemašnje napuštanje svakoga pokušaja da čovjek Bogu postavlja zahtjeve zbog svoje pravednosti. Vjera je bezuvjetno prihvaćanje onoga što nam Bog u Kristu želi pokloniti.

---

(1) Inicijativa je uvijek Božja: "Njega ... Bog za nas grijehom učini." "Bog je u Kristu svijet sa sobom pomirio ne ubrajajući im opačina" (2 Kor 5,19-21). Nije dakle posve točno da je Krist umro da nas pomiri s Ocem. Bog se gnjevi samo na zlo, ne i na čovjeka (Rim 1,18). Nije tiranin pa da bi ga trebalo umilostivljavati. Krist je platio otkupninu (lýtron) ljudske sebičnosti (što), ali ne Ocu ni đavlu nigdje se ne veli komu je platio).

(2) GOPPELT, Leonhard, Theologie des NT (UTB 850). Göttingen ^{3}1978, 418.

To uključuje svojevrsnu smrt i uskrsnuće u Kristu. Stari ja mora umrijeti i čovjek može živjeti samo životom onoga tko je za nj umro i uskrsnuo. Tavna vjera, ako je iskrena (1 Kor 13,2), ljubavlju je djelatna (Gal 5,6) i prerasta u dobra djela. Pavao odbacuje "djela" kao uvjet spasenja, ali ih očekuje, više nego bilo tko, kao njegov učinak. Pečat te vjere (Rim 4,11) jest krst, koji je ulazna vrata u zajedništvo s Kristom (1 Kor 12,3). Obred se obavljao, čini se, "u ime Kristovo" nakon ispovjesti vjere (1 Kor 1,13; 6,11). "Opečaćeni ste Duhom obećanim, Svetim" (Ef 1, 13 i 2 Kor, 1,22), veli Pavao, i time označuje da je po krštenju čovjek pripao Kristu i redovito primio Duha kao pečat autentičnosti. Ali osim kršćanskog krštenja postoji za Pavla (kao i za sve apostolske pisce) jedinstveno krštenje Kristovo na Kalvariji - za grijehe svijeta. Po obredu i djelovanju Duha snaga toga krštenja tako djeluje te obraćenik, u jedinstvu sa svojim raspetim i uskrslim Gospodinom, umire svom trpnom životu i uskrisava na novi život (Rim 6,3 sl i Kol 2,12). Naglasak je na vjeri; ne na magičkoj akciji, dakle, nego na proročkom simbolizmu" (izraz Wheekera Robinsona). Krštenik je pozvan, pomoću Duha, "postati ono što jest": čovjek koji je umro grijehu i živi Duhu u Kristu. Sve to sadrži riječ "spašeni smo".

II Spasenje je isto tako sadašnje i progresivno iskustvo: nešto što se sada događa. To je u P. opisano na različite načine: biti u novom Kraljevstvu, "kraljevstvu njegova ljubljenoga Sina" (Kol 1,13), stajati u milosti (Rim 5,1), biti u novom odnosu - posinstva - prema Bogu (Gal 4,5). Ali tu zbiljnost najbolje izražava izraz "život" - "novost života" (Rim 6,4), život prijateljstva s Bogom po Kristu, život oslobođen sile grijeha (Rim 6,4), život sav prožet "mirom Božjim". Dok smo još "u tijelu", "stari čovjek" još je uvijek veoma živ i treba vremena da bude ubijen. Spasenik je tako pozvan "mrtviti" staru narav i postati novi čovjek. Ta "novost života" pobliže je označena kad se veli da je to život u "Kristu" ili "u Duhu". Pavao oko 200 puta upotrebljava izraz "u Kristu", u ovom ili onom obliku. U nekim odlomcima to je obični ekvivalent za "kršćanin" (Rim 16,10 i Fil 16). U najviše slučajeva izraz "u Kristu" znači "u zajedništvu s Kristom", u prijateljstvu sa živim Kristom, što je srž kršćanstva po Pavlu (2 Kor 12,2: "poznam čovjeka u Kristu"; Fil 4,13: "sve mogu u onom koji me jača"). Često znači i ono što Krist vjernicima i u vjernicima čini: opravdava ih, oslobađa, posvećuje (usp. 1 Kor 1, 2; 6, 11; 2 Kor 5,19.21; Gal 2,4...).

Ali taj izraz ima i važno kolektivno značenje: "biti u Kristovoj zajednici", biti član novoga naroda Božjega, kojega je Krist Glava (Gal 5,6 i Rim 8,1). Tako svi kršćani zajedno postaju "Jedan u Kristu" (Gal 3,28; usp. 5,6) ili "jedno tijelo u Kristu" (Rim 12,4). Moguće je da izraz "u Kristu" potječe od "krštenja u Kristu" (Gal 3,27), jer iza njega stoji hebrejski

...

pojam kolektivne osobnosti. Biti kršten značilo je postati član Kristove zajednice: kršten "u Krista", čovjek je "u Kristu". Slična se misao nalazi u sinopticima: solidarnost Mesije s njegovim narodom (Mt 18,20; 25,40-45). U svakom slučaju pavlovski "misticizam" ne znači "uzlet samoga prema Samome". To je socijalno iskustvo. Dakle: novi čovjek u novom društvu - s Kristom u središtu jednoga i drugoga. Tako izričaj "biti u Kristu" znači dakle i osobiti način kršćanskoga života. Izražava posvemašnju određenost kojom Uskrsli određuje vjernika u njegovu mišljenju, govoru, djelovanju i cjelokupnom ponašanju, pa i u njegovoj patnji, vjeri, nadi i ljubavi. Suprotno od toga jest: misliti i živjeti "po tijelu" (katà sárka) ili "po Zakonu" (katà nómon).

Isto to iskustvo Pavao opisuje kao život "u Duhu" jer po Duhu je živi Gospodin među svojima. Teološki se Duh i Krist razlikuju (kao u 2 Kor 13,13), ali iskustveno oni su jedno (2 Kor 3,17-18). Duh Sveti jest Božji dinamizam novoga života (usp. 1 Sol 1,5 i Rim 15,13: "snagom Duha Svetoga").

On je blagotvorna snaga Božja koja djeluje na ljude i po njima, nikad bez Krista. Duh Sveti jest izvor ne samo "kršćanskih iskustava" (kao "govoriti jezicima", dar koji Pavao baš nije precjenjivao) nego i svakoga zdrava kršćanskog iskustva. On razlijeva ljubav Božju u našim srcima (Rim 5,5), kliče s nama ABBA (Rim 8,15 sl), pomaže nam u neizvjesnim molitvama (Rim 8,26), udahnjuje kršćanima milosne dare (kreposti - Gal 5,22), ispunja po nama "pravednost Zakona" (Rim 8,4), "zalog" je besmrtnoga života (Rim 8,11; 2 Kor 1,22; 5,5 i Ef 1,14). Duh kao središte kršćanstva očituju Gal 5,2; 2 Kor 3; Rim 8 te 1 Kor 12-14, gdje je riječ o darima Duha (karizmama). U tim je tekstovima sav kršćaninov život pod djelovanjem Duha. Život, molitvu, trpljenje, nadu - sve vodi, prodahnjuje i zajamčuje moćni Duh Božji.

Milieu u kojem se živi novi život jest Crkva (Eklesía). S prvim kršćanima Pavao je uvjeren da je Kristova Crkva jedno te isto sa starim narodom Božjim (alegorija s maslinom: Rim 11,17-24). Tek je Crkva nova i prava Ekklesia, ustanovljena Kristovom smrću, uskrsnućem, u snazi Duha, poslana svima. Crkva je jednostavna zajednica osoba povezanih s Kristom Glavom i međusobno Duhom Svetim tako da postoji "zajednica Duha". Toj zajednici Pavao daje različita imena: Sveti, Hram Božji, Zaručnica Kristova, Boravište Božje itd. Ali najmiliji mu je izričaj Tijelo Kristovo (Rim 12,4 sl; 1 Kor 12,12 sl; Kol 1,18-24; 2,19; Ef passim). Lako je uočiti da je Pavla do tog načina gledanja dovela hebrejska misao o kolektivnoj osobnosti (usp. Dj "Savle, Savle, zašto me progoniš?"). Moguće je da je Pavao te izraze posudio od euharistijskoga rječnika: po Euharistiji kršćani postaju jedno tijelo po dioništvu jednoga kruha, tijela Kristova (1 Kor 10,17). Ta metafora - ako je to prava riječ - omogućila je Pavlu opisati Crkvu kao polje aktivnosti uskrsloga Krista. Tc daje ideju socijalnoga organizma, sastavljena od mnogih različitih članova, u kojima stanuje živi Gospodin i koji su pozvani služenjem i trpljenjem izvršiti spasiteljski naum Kristov u svijetu.

Pavao smatra večeru Gospodnju hranom i pićem novoga života (1 Kor 10,3). Kao što je krst sakramenat ulaska u Tijelo Kristovo, tako je euharistija sakramenat održanja toga zajedništva. Crkva je po Pavlu nezamisliva bez sakramenata. Ali on im ne pripisuje nikakvu magičku snagu (usp. 1 Kor 10,1-5: sakramenti ne daju nikakvu nepogrešivu sigurnost!). Ipak, oni nisu obični simboli, nego učinkoviti znakovi, ako ih prati vjera. U euharistiji npr. kršćani postaju zaista dionicima snage svega onoga što je Kristova smrt stekla. Večera Gospodnja ima tri aspekta: ona je povratak unatrag, jer usakramentu navješćujemo Gospodinovu zastupničku smrt (1 Kor 11,26),ona je i koinonia, jer po njoj smo u zajedništvu sa živim Kristom i njegovim dobrima (1 Kor 10,16 sl), ona je proroštvo jer se u njoj naši pogledi upravljaju prema vremenu kad će Krist doći u slavi (1 Kor 11,26). Za Pavla "istina je radi kreposti", te novi život ima neminovne posljedice za moral. Krepostan je život evanđeoski u tom smislu što vladanje pravog kršćanina teži biti spontani izraz snage evanđelja u ljudskom životu - odgovor zahvalnosti koji čovjek životom daje daru Božjemu. Dobrota čovjekova jest milost, a ne učinak Zakona. Zakon je govorio: "To čini i živjet ćeš", evanđelje pak govori: "Živi milošću Božjom i čini to". Tako pravi život po Pavlu jest i "dar" i "zadaća": sjeme života Božjega - jest dar; omogućiti da ono raste pomoću Božjom usred svijeta i zasjeda "tijela" - to je zadaća (usp. Fil 2,12 sl). Program novoga Života jest: biti "po Kristu"(katà Hristón: Kol 2,18), tj. živjeti u skladu s onim što uključuje i znači Kristov događaj.

U tom smjeru Pavao daje razne sugestije: Fil 1,27; 1 Kor 8: djelovati kao udovi Kristovi; Rim 14; Gal 6,2; 2 Kor 8,9 i 1 Kor 7,10). A sve se to može sažeti u jednoj riječi - agape. Ona je ne samo punina Zakona (Rim 13,8-10) nego i prvo načelo morala i vrhovno pravilo kršćanskog djelovanja (Fil 2,1; Ef 3,17 i nadasve 1 Kor 13).

Excursus: Zakon - Evanđelje (usp. Lyonnet, Zakon ili Evanđelje)

III. Spasenje je i budući blagoslov: Bit ćemo spašeni." Koji je Pavlov nauk o kršćanskoj nadi?

Poslanice su mu pune eshatologije, jer kao Židov on je vjerovao da povijest ima gospodara, svrhu i svršetak. Ali nije imao jedinstvene sheme kronološki precizne o posljednjim događajima. Napredovao je u produbljenju eshatologije: posljednje mu poslanice pokazuju da više ne stavlja posebnoga naglaska na parusiju kakav je stavljao u prvim poslanicama, posebno u 1 i 2 Sol. Ipak Pavao ima o posljednjim događajima precizne ideje.

1. Prva sigurna točka: "Dan Jahvin" je već došao, Isus je inaugurirao novo doba, doba Duha. Budućnost je postala sadašnjost, kršćani uživaju blagoslov posljednjih vremena. Već opravdani, ne trebaju očekivati Božju presudu na dan suda. Već posjeduju Duha Svetoga koga su proroci obećali za posljednja vremena. Oni su već "u kraljevstvu njegova ljubljenoga Sina" (Kol 1,13).

2. Budući da je Dan Jahvin došao, siguran je i dan konačne pobjede, Paruzije. Kako god bio usredotočen na sadašnje vrijeme, Pavao na horizontu vidi nadu božanskog dovršetka, kad će se pojaviti Krist, naš Život (Kol 3,4) i kad će vjernici po konačnom sudu postići "slavu, čast i besmrtnost" (Rim 2,7). Ako se u prvim poslanicama dobiva dojam da Pavao Dan smatra skorim, u posljednjima, npr. u Kol, toga nema. Ono što je stalno jest: taj dan značit će konačni pad demona i potpuni trijumf planova Božjih u Kristu.

3. Osnovica kršćanske nade jest za Pavla biti "s Kristom" (Fil 1,23). "On je prvorođenac od mrtvih" (1 Kor 15,20). Ono što se s njim dogodilo, dogodit će se i s njegovima. "Tako ćemo uvijek biti s Gospodinom" (1 Sol 4,17). Da bi se moglo kasnije biti "s Kristom", treba sada biti "u Kristu". A oni koji su Krista odbacili? Druga Solunjanima dosuđuje im "vječnu propast" (nasuprot vječnog života). Kasnije se Rim i poslanice iz sužanjstva orijentiraju prema široj nadi: "Bog je sve zatvorio pod neposlušnost da se svima smiluje" (Rim 10, 32). Ovdje Pavao misli na sve narode, ne na sve pojedince. Inače predviđa da neki ljudi mogu propasti (2 Kor 2,15 sl).

4. U nebeskom će životu kršćani imati "tijelo duhovno" (sôma pneumatikon). Pavao odbacuje uskrišnjenje "smrtnih ostataka" (usp. I Kor 15,50). Židovi su, bar u nekim krugovima, očekivali neko zemaljsko kraljevstvo u kojem će vjerni Židovi sudjelovati sa zemaljskim tijelom, koje će biti uskrišeno iz groba. Pavao od početka odbacuje tu misao. Već u 1 Sol govori da će po Dolasku Gospodinovu još tada živi vjernici biti poneseni u susret Gospodinu - u zrak (1 Sol 4,17). Kraljevstvo dakle nije na zemlji, nego u nekoj drugoj sferi, koja nije pobliže određena, ali je popraćena daleko važnijom, središnjom tvrdnjom: "tako ćemo uvijek biti s Gospodinom" (onaje). Ta se misao provlači kroza sve poslanice: otići iz ovoga života znači "biti s Kristom, što je mnogo, mnogo bolje" (Fil 1,23). "Iseliti se iz tijela" znači "naseliti se kod Gospodina" (2 Kor 5,8). Pavlova je eshatologija sva usredotočena na Krista. Nada za nj nije puki optimizam; ona je uvijek radosno iščekivanje dobra koje dolazi s Kristom, koji će opet doći.

Kraljevstvo je duhovno, ali u isto vrijeme i tijelo ima u njemu svoj dio. To je za nas teško shvatljivo jer za nas je tijelo čista materijalnost, kojega ćemo se, kako se nadamo, osloboditi. Ali za Pavla sôma ima drugo značenje. (1)

---

(1) Sôma - sarks - psykhe - pneûma u Pavla

Iako helenistički odgojen, Pavao je dovoljno Židov a da bi mu sôma (tijelo) značilo isto što i sema (grob) kao Grcima. Sôma za nj nije mjesto smrti, nego naprotiv sredstvo uskrsnuća. "Za razliku od vrlo raširenog poimanja, tijelo nije

puka nakupina mesa i kostiju kojom čovjek raspolaže za svoga zemaljskog života, čega biva smrću lišen a što najzad opet uzima na dan uskrsnuća. Tijelu pripada mnogo veće dostojanstvo; Pavao ga je istaknuo u svojoj teologiji. Tijelo sjedinjuje udove koji ga tvore (takvo je, vjerojatno, grčko značenje riječi, koje Pavao zadržava prema svjedočanstvu njegova kazivanja o udovima i tijelu u 1 Kor 12, 14-27), ali ne samo to: tijelo izražava također osobu u njenim glavnim stanjima: prirodnom i grešnom stanju, u posvećenju Kristu, u životu u slavi... Dok za oznaku tijela i puti u SZ služi jedan izraz (basar, usp. str. 32), u NZ ih možemo označiti dvjema različitim nazivima: sárks i sôma...

Kao i u većini jezika, tijelo označuje istu stvarnost kao i put: tako se Isusov život mora očitovati jednako u našem tijelu kao i u našoj puti (2 Kor 4,10-11). U očima Semita tijelo zaslužuje isto poštovanje kao i put: sav čovjek se naime izražava kroz jedno i drugo. Kod Pavla se to dostojanstvo tijela učvršćuje. Tako se on, za razliku od drugih pisaca NZ (npr.Mt,27, 52.58 sl; Lk 17,37; Dj 9,40), čuva da taj izraz upotrebljava kad je riječ o lešu; za tijelo pridržava sposobnost koja sačinjava jedno od čovjekovih dostojanstava - sposobnost rađanja (Rim 1,24; 4,19; 1 Kor 7,4; 6,13-20) najzad, propadljivost i nestalnost čovjekovu, sve što je čisto ljudsko, osobito grešni život, sve to on ne pripisuje tijelu, već puti. Zato ne donosi ni popisa grijehâ tijela (u 1 Kor 6,18 "grijeh protiv tijela" vjerojatno znači grijeh protiv ljudske osobe u cijelosti). Tijelo po sebi zaslužuje puno poštovanje onoga koga izražava (osobe, čovjeka). No, put u kojoj se Grijeh nastanio (Rim 7,20) zasužnjila je tijelo. Odsad postoji 'grešno tijelo'(6,6), baš kao što postoji i 'grešna put" (8,3); grijeh može zagospodovati tijelom (6,16) tako da i tijelo vodi u smrt (7,24) ...

Prema pavlovskoj teologiji, tijelo je podložno trim moćima koje su zasužnjile put: zakonu, grijehu i smrti (usp. 7,5)... Korinćani kojima je Pavao pisao bili su skloni misliti da blud nije dobar ni zao čin, da je to čin bez težine. Da bi im odgovorio, Pavao se ne poziva ni na duhovnost duše ni na neko razlikovanje između vegetativnog i duhovnog života koji bi bio ugrožen takvim ponašanjem. On kaže: 'Jela su određena za trbuh, a trbuh za jela; Bog će uništiti i jedno i drugo. A tijelo nije za bluanost, nego za Gospodina, i Gospodin za tijelo' (1 Kor 6,13). Za razliku od trbuha, a to znači propadljive puti (usp. Fil 3,19) koja ne može baštiniti kraljevstvo Božje (1 Kor 15,50), tijelo mora uskrsnuti kao i Gospodin... Dok se put vraća u prah, tijelo je posvećeno Gospodinu - odatle njegovo neusporedivo dostojanstvo. Točnije rečeno, to dostojanstvo dolazi odatle što je Krist tijelo otkupio. Isus je naime uzeo 'tijelo od puti' (Kol 1,22), ušao je u 'obličje grešne puti' (Rim 8,3) ... i podložen je moći smrti, ali njegova smrt značila je smrt grijehu, jedanput zauvijek (Rim 6,10). Tako je on smrću pobijedio put i grijeh ... A tako nas je ne samo izbavio iz jednoga ropstva, već nas je zapravo ugradio u sebe: sveobuhvatnost njegova života i njegove otkupiteljske Muke čini da, odsad, postoji 'samo jedno'

Kristovo Tijelo ... (Tako je kršćaninovo 'grešno tijelo' uništeno (Rim 6,6), 'skinuto je s njega puteno tijelo' (Kol 2,11) ... Dostojanstvo tijela ne dosiže ovdje na zemlji svoj vrhunac: tijelo ove zemaljske i grešne bijede bit će preobraženo u tijelo slave (Fil 3,21)" (RBT, Tijelo).

"Duša nikako nije 'dio' što zajedno s tijelom tvori ljudsko biće; ona je oznaka za čitava čovjeka ukoliko ga oživljava duh života. Pravo reći, ona ne nastava tijelo, već se njime očituje, a ono - kao put - također označuje čitava čovjeka. Snagom svoje veze s Duhom duša naznačuje u čovjeku njegovo duhovno podrijetlo; ali ta je duhovnost duboko ukorijenjena u konkretan svijet... Duša je znak života, ali mu nije izvor. A u tome je druga razlika koja duboko dijeli ona dva načina mišljenja - semitski i platonistički. Za platoniste duša je isto što i duh: ona je na neki način njegova emanacija i pridaje čovjeku istinsku autonomiju. Za Semite, izvor života nije duša, već Bog po svome Duhu... Tako se duša (psykhē), počelo života, i duh (pneûma) koji mu je izvorom razlikuju jedno od drugoga u srži ljudskog bića, ondje kamo samo Božja riječ može imati pristupa (Heb 4,12). U kršćanskom poimanju ovo razlikovanje omogućuje da se govori o "duševnima bez duha - psykhikoi pneûma mē ekhontes" (Jd 19) ili da se u "duševnima" vide vjernici koji su iz "pneumatskoga" stanja u koje ih je privelo krštenje pali natrag u "zemaljsko" (1 Kor 2,14; 15,44; Jak 3,15) ... Ako duše silaze u Šeol, to ne znači da one tamo "žive" bez tjelesa: njihova tamošnja "egzistencija" nije prava, upravo zato što se ne mogu izraziti bez svojih tjelesa. Nauk o besmrtnosti nije, dakle, isto što i pojam duhovnosti duše... Biblija pripisuje čitavu čovjeku ono što će se kasnije uslijed razlikovanja duše i tijela pridržati duši; ali zato se u njoj ne susreće neko umanjeno vjerovanje u besmrtnost... Čovjek će čitav postati opet "živa duša" i - kako kaže Pavao - 'duhovno tijelo': on će sav uskrsnuti (1 Kor 15,45; usp. Post 2,7)." (RBT, Duša).

--------- svršetak fus note

Sôma je dakle za Pavla načelo identiteta; ono ostaje kroza sve promjene (nešto kao osobnost) i znači mogućnost druženja, susretanja, zajedništva, aktivnosti. Sada se tijelo definira po materijalnosti; ondje - jer besmrtnost je dar Božji, ne spada na narav - Bog će mu dati sredstvo duhovnog izražavanja prilagođena nadnaravnom svijetu. Kao dobar Židov, Pavao inzistira da će se uskrišenje dogoditi u tijelu. Ne zastupa samo besmrtnost duše, nego i uskrišenje tijela. To je kršćanska nada. Ne dakle obestjeljena duša (Usp. HUNTER, Gospel 115-116). Naše će tijelo biti preobraženo (1 Kor 15,51) u "slavno tijelo" (Fil 3,21) Kristovo, zaogrnuto sjajem drugoga svijeta, koji je Pavao vidio pred Damaskom. Snagom toga tijela ući ćemo u puno zajedništvo (ne samo djelomično i ograničeno kao sada) međusobno i s Bogom.

Pavao je duboko svjestan da sada "spoznajemo djelomično" i kao u ogledalu (1 Kor 13,9-12). Ali jedno je sigurno: ništa

nas ni u svijetu ni izvan njega neće moći rastaviti od ljubavi Božje u Kristu (Rim 8,38 sl).

U tom su pogledu važne dvije opaske:

1) Pavao tvrdi da će se u budućem životu obnoviti osoba, ali ne kao duh, nego sa svim onim što je potrebno za samoizricanje i za komuniciranje s drugima.

2) Pavao se kloni i grčkoga i pučkoga židovskoga načina gledanja. Grčka besmrtnost bez tijela osigurava duhovnost, ali oštećuje osobni identitet u uskrsnuću. Židovski pak nauk o "utjelovljenu" životu (redovito se ta utjelovljenost poima kao sarks) osigurava osobni identitet, ali ne i duhovnost.

5. U konačnom će uskrsnuću Kristov Otac, Gospodar povijesti, dovršiti svoje spasiteljsko djelo. Bit će to konačni tetélesthai (dovršeno je).

6. Ključ za razumijevanje Drugoga dolaska jest Prvi dolazak: u Kristu je Bog objavio kakva ćemo ga susresti.

b) Pavlov Krist

Koje mjesto Pavao daje Kristu u odnosima između Boga i ljudi? Deissman je rekao da Pavao nije toliko velik kristolog koliko veliki kristofor: njegovo poslanje nije bilo najjače u tome da izloži otajstvo Kristove osobe nego da uvjeri ljude neka prihvate njegova dobročinstva. Ali nije moguće navijestiti spasenje kako je to učinio Pavao, a da se ne izreknu neke tvrdnje i teze o Spasitelju. Pavlovo evanđelje jest kristocentrično. Sve se odnosi na Krista (1). To ne znači da je Krist u Pavlu zauzeo Božje mjesto. To znači: Bog se nalazi sučelice ljudima u Kristu; onaj Bog koji je stvorio svijet (2 Kor 4,6). Po Pavlu Bog se ne može spasonosno spoznati osim u Kristu; jer u njemu se Bog približava grešnicima i pruža im ruku pomoćnicu. I taj Krist nije samo osoba protekle povijesti, on je živa i spasonosna nazočnost; prebiva u srcima vjernika snagom Duha svetoga. Pavao nema puno građe zajedničke s evanđeljima. Zbog toga što su njegove poslanice pisma, a ne evanđelja te zbog toga što Pavao nastoji promatrati živoga i proslavljenoga Gospodina. Ipak u njemu ima dosta elemenata o Isusu zemaljskomu: bio je čovjek (Gal 4,4), od roda Davidova (Rim 1,3), imao je braću (1 Kor 9,5), poslužitelj je bio Židovima (Rim 15,8), bio je siromašan (2 Kor 8,9), prije smrti na koju su ga predali Židovi (1 Sol 2,15), ustanovio je večeru (1 Kor 11,23 sl); nakon raspeća i ukopa treći je dan uskrišen i uzašao na nebo (1 Kor 15,3 i Fil 2,9). Bio je ponizan (2 Kor 10,1), podložan volji Očevoj (Fil 2,8), nevin (2 Kor 5,21), utjelovljena ljubav (1 Kor 13,4 sl). Pavlove su poslanice osobito njihova pareneza, sve prožete Isusovim naukom. U Rim 12-14 ima osam raznih aluzija na Isusove riječi. Što se Pavlove kristologije tiče važno je za Pavla kao i za sav NZ: Krist je u isto vrijeme Bog i čovjek. Čovjek: "rođen od žene, podložan

(1) Krist je ključni pojam Pavlove kristologije. Usp. BTSZNZ 373 ssl; PORSCH 159.

Zakonu" (Gal 4,4; usp. 1 Kor 15,21), došao "u obličju grješnog tijela" (Rim 8,3).

U sferi božanskoga imenuje ga zajedno s Bogom Ocem (osobito u pozdravima), na njega primjenjuje što SZ pridaje Bogu. U njemu, dakle, tjelesno prebiva sva punina božanstva (Kol 2,9). Jedino mjesto gdje Pavao izrijekom Krista zove Bogom moglo bi biti Rim 9,5; ako ne treba čitati - "Krist - Bog bio blagoslovljen..." v. Biblija, TOB).

Pavao
Tituli Isusovi u Pavlu/Isusa nikada ne zove "Sin Čovječji" (može se taj titul podrazumijevati u 1 Kor 15,27); veoma rijetko "Mesija" (Rim 9,5 - jedini sigurni primjer): taj naziv poganima ne znači ništa; "Spasitelj" samo dva puta (Fil 3,2; Ef 15,3). Najdraži mu je i najčešći titul "Gospodin" (Kyrios): značajan za pogane koji su poznavali mnoge Kyriose, a osim toga znači Isusovo dostojanstvo isticano u kultu. Titul "Sin Božji" dolazi 17 puta. Ponekad je to sinonim za "Mesiju", ali gdje Pavao govori o "njegovu Sinu" ili o "vlastitom Sinu Božjemu" (Gal 4,4 i Rim 8,32), očito misli na Sina Božjega u jedinstvenom i isključivom smislu. Tako je Isus sam svoje otajstvo protumačio učenicima (Mt 11,27).

Značajne su i druge kategorije kojima je Pavao teološki protumačio Isusa: drugi Adam, nova Tora, Božja mudrost. Kršćanstvo je po Pavlu novo stvorenje. Zbog toga je i Krist novi, drugi ili posljednji Adam (Rim 5, i 1 Kor 15), glava novoga čovječanstva, otkupljenoga, kao što je Adam bio glava staroga, neotkupljenoga. Premda Pavao nikad izrijekom ne kaže da je Krist "nova Tora", on to sigurno misli. Na to upućuje 2 Kor 3,7 i Rim 10,6 (gdje Pavao riječi Pnz, 30,12 koje se izravno odnose na Toru, primjenjuje na Krista). A Tora je za Židove značila sve ono što je Bog objavio o sebi, o svojoj osobnosti, o svojem naumu i o tome, što čovjek mora biti i činiti. Tako je Krist po Pavlu potpuna objava, utjelovljena, naravi Božje i njegove volje s obzirom na čovjeka. Napokon Pavao govori o Kristu kao Božjoj mudrosti (1 Kor 1,24-30 i Kol 1,15). Vrelo toga nauka jest Izr 8, gdje se mudrost poima kao preegzistentna i kao djelatnica Božja u stvaranju. Tom slikom Pavao izriče da vjeruje ne samo Kristovu preegzistenciju), koju inače pretpostavlja, nego i da je uvjeren kako stvoreni svemir nosi tragove Spasitelja te da u "živjeti po Kristu" jest redoviti život i da u konačnici priroda i milost jesu dvije strane jedne te iste Božje medalje. Ti tituli i slike - nisu ni izdaleka svi nabrojeni - pokazuju kako je apostol nastojao iskoristiti sve mogućnosti jezika i misli da izrazi apsolutnu vrijednost koju je vidio u Kristu. U njemu je otkrio neistraživa bogatstva. Po njemu je našao pristup Ocu nevidljivomu. Na njegovu je licu vidio sjaj slave Boga neizrecivoga. Tako nije neobično da Kristova povijest nije počela u Betlehemu, da je Kristova činjenica integrativni dio stvaranja i da je sve vrijeme i sva povijest u hodu prema Kristu.

c) Moje evanđelje

Pavao nekoliko puta govori izričaje "moje Evanđelje" ili "Evanđelje koje propovijedam". Kao da postoji neko Evanđelje isključivo njegovo, koje mu ne bi bilo zajedničko s drugim apostolima. Ipak, ustanovili smo, Pavlovo evanđelje bitno jest evanđelje zajedničko svim apostolima. Kako, dakle, Pavao poima kršćanstvo? Pavao, najprije, jest čovjek koji nije mogao ništa dodirnuti a da na tome ne ostavi svoj pečat. Neki su odlomci Pavlovih poslanica, vidjeli smo, predpavlovski ili "predani", i na početku ovoga poglavlja nabrojili smo točke koje je zacijelo "primio" od svojih predšasnika, od onih koji su prije njega "bili u Kristu". Ali Pavao ne bi bio Pavao da je ostavio sve kako je primio.

Tri primjera neka to pokažu:

1. Apostolsko evanđelje. Pavao sam kaže (u 1 Kor 15,11) da se njegova kerigma ne razlikuje od kerigme apostola u Jeruzalemu. Ali budući da navješćivati znači "istinu izražavati kroz osobu", i budući da Pavao nije kakva god osoba, Pavao je zajedničko apostolsko evanđelje mogao navješćivati samo obogaćeno i produbljeno svojim pogledima i iskustvom. Svi su apostolski propovjednici, bez sumnje, predstavljali evanđelje kao poruku koja navješćuje oslobođenje od grijeha. Ali tko od njih duhovnu bijedu čovjeka analizira tako oštro i prodorno kao 1. i 7. pogl. Rim? Svi su apostolski propovjednici vjerovali da je "Krist umro za naše grijehe po Pismima". Ali bi se teško bilo uvjeriti da su svi razumjeli križ onako duboko, npr. kao Rim 5 i 2 Kor 5,14-21. Svi su apostolski propovjednici navješćivali uskrsnuće. Ali nisu svi tom navješćivanju mogli dati onaj sjaj koji je Pavlovom navješćivanju dao osobni susret Uskrsloga pred Damaskom.

2. Svi su se kršćanski prethodnici Pavlovi klanjali Isusu kao Mesiji, Gospodinu i Sinu Božjemu. Ali tko bi se prije Pavla bio usudio govoriti o Kristu onako iznenadno kao Kol 1,15 sl: da je Kristov događaj integralni dio stvorenog svemira; da je svemir sav usmjeren na Krista i da on na neki tajnoviti i dubok način nosi u sebi obećanje Krista? Ako dakle Pavao i nije propovijedao većega Krista nego njegovi predšasnici, sigurno je da je on prvi pokušao shvatiti pravu širinu njegove osobe, osobito pod pritiskom heretika u Kolosima. On je, osim toga, Spasitelja stavio u konkretni funkcionalni odnos s religioznim potrebama ne samo židovstva nego i zamašnoga svijeta pogana.

3. Univerzalnost evanđelja. Sasvim je vjerojatno da Pavao nije prvi uočio univerzalnost poslanja Crkve niti prvi ostvario to da novi Izrael mora biti "svjetlo na prosvjetljenje pogana" (možda je to vidio već Stjepan aludirajući na Danijela 7,13 sl). Ali nitko nije tako jasno kao Pavao uočio univerzalni, čak kozmički domet spasenja u Kristu (npr. u Ef). I nitko nije tako veličanstveno

Crkvu uputio putem ekumenskog poslanja. Koji je uz to osobni Pavlov doprinos za razumijevanje evanđelja? Pavao je, kao bivši farizej, morao Kristov događaj protumačiti u funkciji ideje pravednosti. Drugim riječima, njegov najosobniji nauk jest "pravednost po vjeri". Pavao nije zacijelo prvi iznio taj nauk. Ali s pravom možemo reći s Worsworthom: "U njegovim je rukama to postalo trublja iz koje je izmamio zavodljive arije". Taj se nauk nalazi nadasve u Rim, Gal i Fil tj. općenito u polemici s judaizantima. Pavao kao pobožni farizej postavlja bitno pitanje: kako grešnik može postati pred Bogom "kako treba" (uskladiti se s njime)? Kao farizej, Pavao misli: nema pravednosti, nema spasenja. Kao farizej on pravednost ne shvaća kao etičko savršenstvo nego kao činjenicu biti Bogu drag ("Pravednost je Božji Da na ljudski život"). Ali Pavao se odijelio od farizeja u tome, kako doći do pravednosti. Kao farizej Pavao je mislio da je tajna u podrobnu opsluživanju Mojsijeva Zakona. Ali gorko je iskustvo Pavla naučilo da taj put nikamo ne vodi. Zbog više razloga, poglavito zbog snage grijeha u tijelu taj put, koji je imao dovesti do pravednosti, doveo je u škripac: Zakon mu je otkrio da je grešnik i stavio ga pred očaj (Rim 7). Onda je Pavao susreo Krista i iz toga je susreta proizašao odgovor na njegovo pitanje. Tajna je bila:"Ne po djelima Zakona, nego po vjeri u Krista." Pravednost - Božja, ne njegova, dar Božji u Kristu, ne učinak čovjekova odlučnog napora - postala je njegovom pod jednim samo uvjetom: da vjeruje u Krista koji je, po naumu Božjem, umro za njegove grijehe. Sad je našao ono što je uzalud tražio u Zakonu - novi i autentični odnos prema Bogu, odnos koji donosi oproštenje, mir i radost. To je i Isus učio. Isus i Pavao slažu se u ovomu: nitko nije tako daleko od Boga kao onaj koji misli da se opravdava svojim djelima. Blago siromasima, duhom (Mt 5,3), prispodoba o izgubljenom sinu te o farizeju i cariniku govore isto što i Pavao kad kaže da "Bog opravdava nepravednika".

Dvije su stvari važne u Pavlovu nauku:

1. Najprvo, da je prava religija u ispravnom stavu prema Bogu, a ne prvotno u etici ili moralnom nastojanju.

   Kad bi bila u ovom potonjem, mudrost bi bila izdiktirala pravila ponašanja (kako su činili rabini) i zapovijedila da se opslužuju u svim pojedinostima. Ali Pavao veli da takva metoda ne dovodi čovjeka k cilju.

2. Drugo, ispravnost čovjeka pred Bogom ovisi potpuno o vjeri u povijesno djelovanje Božje ispunjeno u Kristu. Spasenje je isključivi plod milosnog tog djelovanja i vjere u nj. Tako je Pavao našao odgovor za sebe i za druge. Odgovor koji je spriječio da se evanđelje ne prometne u legalizam, u čisti misticizam ili u sakramentalni formalizam. Po tome je Pavao aktualan i nakon 19. stoljeća i bit će do kraja.

Pavao zauzima veoma važno mjesto u NZ-u i tako je duboko utjecao na sav život Crkve da je upravo teško zamisliti kako su u 1. stoljeću postojali i drugi tipovi kršćanstva osim njegova.

Prije no što su poslanice sabrane u jedno, Pavao je uglavnom bio nepoznat. Čak je djelomično ili posve bio nepoznat Crkvama kojima je pisao. Kad su njegove poslanice kao cjelina do njih došle, već su im u mnogome bile nejasne jer problemi o kojima Pavao piše više nisu postojali; i ozračje je već bilo drukčije: spontanost je zamijenjena više formalnim, gotovo legalističkim tipom vjere i crkvenih propisa, bujnost nove vjere zamijenjena je već trijeznošću kasnijega iskustva. Tako je bivalo i kroz povijest. Još i više nego tako.

Ali uvijek je iznova otkriće Pavla značilo i obnovu života Crkve. Ipak svako je to otkriće, čini se, bilo samo djelomično: nijedno nije obuhvatilo sve širine Pavlova učenja. I svako je vrijeme u njemu uočilo svoj aspekt.

Stari je svijet strepio od raspadanja (phthorá, pokvarljivost) i težio za neraspadljivošću pa je nalazio utjehu u Pavlovu nauku o preobraženju neraspadljivosti. U srednjem su vijeku ljudi bili obuzeti osjećajem krivnje i strahom od osude pa su (osobito reformatori) odgovor na te poteškoće nalazili u Pavlovu nauku o opravdanju po vjeri, koji se često tumačio prеusko, legalistički. U naše dane tjeskobe, bezobzirnosti i neprijateljstva Ef, čini se, sadrži nit koja vodi iz labirinta besmisla na jasno svjetlo smisla i nauma Kristova.

To je njezin nauk o jedinstvu svega u Kristu i o naumu Božjemu koji se proteže onamo od prije postanka svijeta pa sve do njegova kraja. I tako, kad smo sve pokušali da Pavla shvatimo, Pavao ostaje iznad nas. Postoje aspekti njegove misli koje smo previdjeli, visine do kojih se nismo vinuli, dubine koje nismo dohvatili. Tu je i privlačnost i frustracija pokušaja da se sustavno izloži misao apostola koji, i kad je najsustavniji, sam ruši sustav koji je pokušao izgraditi. I stoga najbolja usluga što je Pavlov tumačitelj može pružiti Pavlovu čitatelju jest - uputiti ga na samoga apostola, da ga sam otkriva i da možda slučajno naleti na ono što ni tumač nije otkrio.

2. POČETAK EVANĐELJA (pisanoga) - Marko i Petar

(S. Neill)

Zašto je netko - Mk prvi - uopće došao na misao napisati Evanđelje? Na tu je pomisao jedva tko mogao doći u najranijim danima Crkve. Dok je usmena predaja bila tako živa, bogata i raznolika, i dok se očekivao skorašnji ponovni Gospodinov dolazak, nije bilo potrebno pisati Evanđelje.

Ali kasnije se dogodile neke promjene zbog kojih je postalo potrebno pisano evanđelje:

1. Stariji su se kršćani-svjedoci događaja - počeli izumirati, a Gospodin se nije pojavljivao kako su očekivali (62. je pogubljen Jakov, brat Isusov, a 64-65. Petar i Pavao). I premda prva Crkva nije bila oslonjena isključivo na očevice, nego prvenstveno na Duha, ipak su s njihovom smrću počele blijediti izvorne uspomene i iskustva. Osjetila se stoga potreba da se zapišu.

2. Počela su se ispunjavati Isusova proroštva o Jeruzalemu i Židovima. Sve je više rasla židovska oporba i fanatizam protiv Rimljana. S njima i obnova eshatoloških iščekivanja opasnih po opstanak zajednice i reda u njoj (usp. bespos-lenost u Solunskoj Crkvi). Bilo je potrebno vratiti se na autentične Isusove riječi i podsjetiti kako je on rekao da "to još nije svršetak" (Mk 13,7; Mt 24,6; Lk 21,9).

3. Sve su opasnijima postojale "hereze". Crkva se naglo širila. Često i svjedočanstvom onih koji nisu bili posebno osposobljeni za navještanje (ni onako npr. kao Pavlovi suradnici). Neki su od tih svjedoka imali samo rubni dodir s apostolskom porukom. Drugi su opet naumice propovjedali "drugo evanđelje" (Gal 1,6). A možda su najveća opasnost bili oni koji su propovjedali dobronamjerno, ali nisu bili dovoljno upućeni i stoga su lako odlazili u zablude i gubili kontakt s povjesnim počecima Života i naučavanja Isusa iz Nazareta. 100 godina kasnije rimska će Crkva suočena s gnosticizmom, u Credo staviti Poncija Pilata da tako zasvjedoči povijesnost vjere nasuprot bespovijesnosti gnosticizma. Tako je nastala i potreba pisanoga evanđelja: da navjestitelji imaju skicu onoga što svakako treba da navješćuju žele li biti vjerni Evanđelju Isusa Krista. To im je bila i pomoć za odgovore na pitanja koja su im postavljali i Židovi i pogani. Mk je zacijelo najstarije takvo djelo: prije njega nije postojalo djelo takve vrste. Zbog toga je bilo veoma popularno. Desetak godina kasnije potisnuli su ga Mt i Lk te je bilo prilično zanemareno sve do 19. st.

Mk je prava drama. O tom se možeš uvjeriti pročitaš li ga u jednom dahu.

Pisano je s gledišta nekoga tko je živio s događajima koje opisuje i još ne zna kako će se svršiti. Jedina Isusova riječ s križa koju Mk spominje jest: "Bože moj, Bože moj, zašto si me ostavio?" (Mk 15,34). Isus je, istina, govorio o svom uskrsnuću, ali taj je govor učenike ostavljao u nedoumici, nije ih ohrabrivao: "Što znači to njegovo od mrtvih ustati"? (Mk 9,10). Svjetlo Uskrsloga u Mk ne baca unatrag zrake na događaje prije muke. Mk je knjiga sukoba i napetosti. Napetost je to veća što se više bliži muka.

Samo u Mk nalazimo ovaj uvod u izvještaj o muci: "Putovali su tako uzlazeći u Jeruzalem. Isus je išao pred njima, te bijahu zaprepašteni, a oni koji su ih pratili, prestrašeni." (Mk 10,32). I samo se u Markovu getsemanskom izvještaju (14,33-34) nalaze teške riječi: "Spopade ga užas i tjeskoba, pa im reče: Duša mi je na smrt žalosna!"

Velik je napor historijske mašte znati kako su se stvari dogodile, a pisati kao da toga ne znaš. Zamislite npr. nekoga

tko je proživljavao neizvjesnosti i teške slutnje rata, a kasnije o tom piše, pošto već zna završetak, kao da ga ne zna.

Marko upravo naglasuje kako su prvi učenici bili nesposobni shvatiti smisao Isusovih postupaka i riječi: usp. 8,17-21 (tekst koji nema prave paralele). Možda je taj tekst odraz polemike između Pavla i apostolâ u Jeruzalemu. Tim bi se tekstom željelo onda reći da pravo razumjevanje Evanđelja dolazi od Pavla i poganske predaje. To nije nemoguće. Ali jednako tako nije nemoguće ni da se Mk dobro sjeća događaja: da su apostoli zaista bili "spora srca" (Lk 24,25) razumjeti što se s Isusom zbivalo. Uza sav križ sanjali su npr. o zemaljskom kraljevstvu i prvim mjestima u njemu (Mk 10,35-45).

I još je u Mk nešto dramatično: sve se vrti oko odgovora na pitanje "Tko je Isus?"

U Mk je naglašena mesijanska tajna. Isus je imao dobrih razloga da se ne ističe kao Mesija. Jedan od glavnih problema njegova ministerija bio je izabrati pravu riječ kojom će označiti poruku koju je došao objaviti. Bilo je po sebi razumljivo da se služi izrazima SZ-a, a svaki izraz uzet iz SZ-a bio je opterećen prizvucima protivnima svemu što je Isus htio izraziti. Možda je najproblematičniji bio upravo naziv Mesija. Jedva da je Isus mogao uvjeriti učenike da kraljevstvo koje je on došao donijeti ne pristaje ni u jednu njima familijarnu kategoriju. Proglasiti sebe Mesijom značilo bi bilo samo produbiti nesporazum. I još više. Proglasiti se Mesijom bilo bi izravno protivno svoj Isusovoj metodi i poruci, osobito kako je prikazuje Mk. On se očituje kao potpun čovjek. Ne kapacitira bljeskovima božanstva, nego pušta da ljudi sami nađu odgovor na pitanje tko je on. (Tu je Mk sličan Iv usp. Iv 10,24: "Ako si ti Krist, reci nam otvoreno").

Evo nekoliko odgovora.

Njegovi ili uski krug oko njega smatrali su da je izvan sebe, da mu je fanatički entuzijazam zavrnuo pameću (Mk 3,21; 3,31-35). Reakcija prirodna za obitelj kojoj je jedan član krenuo izvan uhodanih obiteljskih tračnica.

Općenito mišljenje naroda bilo je da je Isus prorok, poput starih proroka (Mk 8,28). S njime su se, dakle, nekako vratila stara vremena. Zacijelo su mislili više na proroka koji pripravlja put Mesiji nego na Mesiju samoga.

Isusovi su neprijatelji - pismoznanci - govorili da je Isus u savezu sa zlim silama (Mk 3,22). Premda je obdržavao Zakon, ubrzo su, veoma rano, ustanovili da njegovo učenje iz temelja ruši njihovo tumačenje Zakona. Bilo je revolucionarno tvrditi da je čovjek važniji od subote (Mk 2,27). Reći da neoneči-šćuje čovjeka ono što u nj ulazi (Mk 7,15) značilo je dokinuti sve minuciozne propise o čistoj i nečistoj hrani, koje su oni smatrali životno važnima. Markov Isus jest veliki osloboditelj, a za protivnike on je veliki izdajica i povezan sa zlim silama.

Petrova je vjeroispovjed središte i presudan trenutak Mk. Tu je važno nekoliko pojedinosti:

1. To je tipičan primjer Isusove metode: postavlja pitanje i ostavlja da drugi na nj odgovore na temelju vlastita zapažanja.
2. Nije učinio ništa da ispuni mesijansku ulogu kako ju je tumačio narod i učenici; nije iskorištavao oduševljenje naroda izazvano njegovim čudima;
3. Čak se ova presudna scena ne odigrava u Svetoj zemlji, nego u poganskom kraju - Cezareji Filipovoj. Tako je središnja poruka ove zgode, a i svega Mk: ispovjed vjere u Isusa onakva kakvim se upravo očituje, i bez obzira na to kako se ponaša; ne dakle u stereotipno zamišljena i očekivana Pomazanika Božjega. Mk je s kraja na kraj neočekivan i paradoksalan. Petar još nije bio kadar prihvatiti taj paradoks Mesije-patnika (Odvraća Isusa od muke: 8,32). Tako ni većina Židova iz vremena kad Mk piše.

Petrova se vjeroispovjed dogodila privatno i na udaljenu mjestu. A kad je slijepac Bartimej Isusa nazvao nedvojbeno mesijanskim titulom "Isuse, Sine Davidov", strčala se sila svijeta i utišavala ga jer je taj postupak i titul smatrala opasnim po Isusa i po onoga tko ga je tako nazvao (Mk 10,47-48). I to je - u Mk neposredno prije izvještaja o muci - učinio slijepac, a ne oni koji su mislili da vide. Opet sličnost s Iv (Iv 9,40-41).

Svim tim odgovorima Mk želi reći: oni su svi neadekvatni. Kad MK piše, već Crkva jasno duže vremena zna i priznaje da pravi odgovor početno i neočekivano, premda ne sasvim jasno, dolazi od pogana: poganski satnik kliče: "Zaista, ovaj čovjek bijaše Sin Božji!" (Mk 15,39).

Tako Mk vodi čitatelja kroz različite odgovore na pitanje "Tko je Isus" i ostavlja njemu da sam zaključi koji je od tih odgovora neprihvatljiv, koji djelomično ispravan, a koji jedini ispravan i prihvatljiv kao sažetak svega Evanđelja. Isus je po MK pravi i potpun čovjek. Ipak u tri je značajke više od obična čovjeka.

1. Ima neograničenu vlast. Ali ne vanjsku nego nutarnju. Zove ljude, oni sve stavljaju i polaže za njim, premda ne znaju kamo (Mk 1,16-20). Zapovjeda nečistim dusima i oni mu se pokoravaju. To je zadivljavalo mase, ali zadivljavalo ih je i to da uči "kao onaj koji ima vlast, a ne kao pismoznanci" (koji imaju vlast izvana) (Mk 1,22). Autoritet ne ovisi o ljudskoj autorizaciji ili predajama, nego ima temelj u nutarnjim svojstvima.

   Marka uvijek treba oprezno i pozorno čitati. On se sjeća prošlosti, ali neprestano ima na pameti dane u kojima živi i propovjeda. Isusova vlast se neprestano vrši u Crkvi. On još sada zove ljude glasom suverenog autoriteta i mirno čeka da pođu za njim. Njegova riječ odjekuje u propovjednicima i potvrđuje njihove riječi "popratnim znakovima" (Mk 16,20: posljednje riječi Mk!).

2. Kraljevstvo koje Isus propovjeda jest kraljevstvo u kojem će čovjek biti obnovljen tako da dođe na "svoju normalu" po obnovi svojih odnosa s Bogom. To znači "vjerovati Evanđelju" (Mk 1,15).

Čuda su čini i znaci te obnove. Uzeti opet hoda (2,3-12), usahla je ruka opet uporabiva (3,1-5), odvojeni zbog gube ozdravlja i vraća se u zajednicu (1,40-44); tako isto i opsjednuti (5,1-20: brižljivo opisana njegova osamljenost). Za njegove ima hrane i u pustinji (6,32-44), a ni razbješnjela im priroda ne može nauditi u njegovoj nazočnosti (6,48-51).

I opet to nije samo uspomena na prošlost. To je šansa i poziv. Kršćani su prezreni i odbačeni, progonjeni. U Kristu prihvaćaju sami sebe i druge - obnavlja se sveopće prijateljstvo. Baš u progonstvima.

3. To će kraljevstvo uznemiravati i naići na progonstvo. Obnova traži cijenu. Cijenu plaća onaj tko donosi kraljevstvo. U Mk još nema nauka o otkupljenju. On se što je više moguće zadržava u razdoblju prije Uskrsnuća i nema još razrađene teologije križa. Ali se u njegovu evanđelju ne nalazi tek slučajno rečenica: "Sin čovječji nije došao da bude služen, nego da služi i život svoj dade kao otkupninu za mnoge" (10,45). To je u skladu sa svom Markovom teologijom: Isus se Sinom Božjim proglašuje baš u trenutku najveće slabosti i prividnoga promašaja. Uskrsnuće je proglašenje pobjede koja je već prije izvojevana - na križu (opet sličnost s Iv).

Kršćani su otkupljeni ljudi. To znači da prihvaćaju zakon Kraljevstva: zakon služenja - sve do kraja. Za njih nema drugog puta već Učiteljev. Ni od njih se ne oduzima čaša (usp. Mk 14,36). Ali i oni, kao i Učitelj, imaju obećanje da im se neće dogoditi ništa mimo volje Božje i da je pobjeda u strpljivu podnošenju patnja.

A. Kraljevstvo Božje i Isusov ministerij

(usp. Kraljevstvo: RPT 440-449) (A.M. Hunter)

U srcu evanđelja postoji paradoks: odnos između Kraljevstva Božjega i Isusova ministerija. Koliko razriješimo taj paradoks, toliko ćemo razumijeti sav NZ.

Središnja tema sinoptičkih evanđelja, u tom se svi slažu, jest: Kraljevstvo Božje. (Izraz dolazi 14 puta u Mk, 32 puta u Lk, 4 puta u Mt koji 33 puta upotrebljava izraz Kraljevstvo nebesko). O toj je temi Isus započeo propovijedati, to je tema njegovih prispodoba; o njoj on govori i na posljednjoj večeri. S mišlju na Kraljevstvo Božje Isus živi, djeluje i umire.

Pogledajmo najstarije evanđelje: Markovo. Pošto je izvijestio o Krstiteljevu poslanju, Marko nastavlja pripovijedati kako je Isus došao u Galileju proglasujući: "Približilo se Kraljevstvo Božje". (1)

(1) Na početku (Mk 1,14) kao motto svega Evanđelja. Usp. Knörzer, Gottes Reich.

A onda što dalje čitamo, pred nama Marko zapravo razvija povijest čovjeka, „Isusa iz Nazareta, koji sam za sebe tvrdi da je "Sin Čovječji", kao da želi naglasiti svoje čovjevštvo. Taj Isus pošto ga je Ivan krstio, počinje propovijedati, učiti, ozdravljati. Najprije u sinagogama (1,21. 23. 29; 3,1) onda na obalama Galilejskoga jezera (2,13; 3,7; 4,1). Postaje tako popularan da su ga nakon jedne velike večere sljedbenici htjeli uhvatiti i zakraljiti (Iv 6,15 izrijekom kaže ono što je Marko samo natuknuo u 6,53-56). Onda, zbog nedovoljno jasnog motiva, Isus napušta Galileju i odlazi na sjeverozapadnu granicu Palestine (7,24.31). Ondje u Cezareji Filipovoj (8,27-30) potajno s učenicima vodi razgovore o Mesiji, Sinu Čovječjem i o njegovoj smrti; šest dana kasnije događa se na vrhu brda čudesno preobraženje (9,2 sl). Nakon toga Isus sa svojim učenicima odlučno kreće prema Judeji (10,1), u Jeruzalem (10,32, 33, 11,1 15, 27):. Pošto je istjerao hramske prodavače (10,15 sl), tu je uhvaćen, suđen, osuđen i raspet od svojih neprijatelja, kojima ga je izdao jedan od njegovih učenika (14,1 - 15,47). Nekoliko dana kasnije prijatelji Raspetoga proglašuju da je on uskrsnuo (16, 1-8).

To je kratak i podosta zbunjujući Markov izvještaj. I kako to može biti povijest Kraljevstva Božjega? Taj izraz po sebi upućuje na očitovanje snage i slave Božje, a mi, čini se, vidimo tek jednoga galilejskoga proroka koji govori istinu kako je on razumije i za nju svjedoči svojom krvlju, kao i mnogi židovski pro-roci prije njega. Kako protumačiti taj paradoks?

Zar da se Kraljevstvo Božje sastoji u činima i gestama toga Galilejskog proroka? U svakom slučaju sažetak Marka nepotpun je i nedovoljan. U Marku ima stvari, sugestija i činjenica, koje su bremenite smislom a mi smo ih ostavili po strani pa nam stoga nije puno toga jasno. Vratimo se stoga opet tekstu, ali ovaj put pokušajmo uočiti značajne elemente.

1. Počnimo s krštenjem Isusovim. To je morao učenicima pripovijedati sam Isus jer po Mk nitko drugi, a niti sam Marko, nije vidio te stvari.

   Tu je važno osobito dvoje:

   a) Glas s neba: "Ti si sin moj, Ljubljeni!U tebi mi sva milina". (Mk 1,11). Riječi dobivaju na značajnosti kad znamo da su odraz Ps 2,7 (obrazac krunjenja kralja, Izraelova Mesije) i Iz 42,1 (posvećenje Sluge Jahvina). Kombinacija tekstova nije slučajna. Isus je gledao svoj poziv u Kralju -Mesiji i u poniznom Sluzi Jahvinu. U krštenju Isus je postao svjestan da ga Bog zove te bude Sluga-Mesija; da je dakle rođen kraljem, ali rođen da trpi. Po Cullmanu - Christologie str. 60-62 - Isus bi na krštenju postao svjestan svoje uloge u povijesti spasenja. To mišljenje je sporno. Vögltle se pita nije li ta scena namijenjena slušateljima - kršćanima: da im pokaže tko je zapravo Isus.

   b) Drugi važan događaj u krštenju jest: Isus ugleda Duha gdje silazi na nj. To opet posjeća na Iz 42,1: "Na njega sam Duha svoga izlio".

Što znači taj silazak Duha? Znači da će on odsad znati da je "pomazan Duhom" (Usp. Lk,4,18, cit. Iz 61,1). A Duh je za Bibliju stvaralačka snaga, snaga kojom djeluje Bog sam. Silazak Duha na Isusa znači, dakle, da mu je dana Božja snaga. Tu je izvor onoga autoriteta koji će kasnije obilježavati njegove riječi i djela (Usp. Duh u RBT).

Želimo li kratko sažeti značenje tih događaja mogli bismo reći: krštenje je "posvećenje Sluge-Mesije".

2. Zaustavimo se odmah na riječima koje označuju početak Isusova Galilejskog ministerija: "Ispunilo se vrijeme, približilo se Kraljevstvo Božje! Obratite se i vjerujte Evanđelju!" (Mk 1,15). Te su riječi pravi prevrat: one navješćuju da ljudi žive jedinstven trenutak povijesti i da Bog inaugurira novu eru svojih odnosa sa nama.

Kairós - nasuprot hrónos - znači određeno, pogodno vrijeme, Koje je to vrijeme što ga je Bog u svom naumu odredio? U kontekstu se spominje Kraljevstvo Božje i Radosna vijest, pa to upućuje da odgovor valja tražiti u Iz 52,7 (usp. Iz 40,9 sl). Prije 500 godina Izaija iz Babilona proriče povratak prognanika i on ih gleda kako se triumfalno vraćaju u Jeruzalem. Jahve je među njima. Pred njima ide glasnik koji navješćuje Radosnu vijest. Sav je Jeruzalem u iščekivanju, na zidinama, kada se glasnik iznenada pojavljuje: "Kako su ljupke po gorama... Bog tvoj kraljuje!" (Iz 52,7).

Izaija je mislio da je dan Božjeg kraljevstva veoma blizu. Ali Bog je tu nadu držao i podržavao pet stoljeća dok nije nadošla punina vremena. To se ispunilo za Tiberija Augusta, kad se Isus pojavio u Galileji. Stoga njegova nastupna besjeda zaista znači: "Došlo je vrijeme koje je navijestio Izaija". Krštenje je dakle značilo posvećenje Sluge-Mesije. A ovaj prvi proglas Isusov znači "Bog je započeo svoje - kraljevanje".

3. Kad je riječ o Galilejskom ministeriju, ne smijemo ga zamišljati periodom mirnoga poučavanja i pripovijedanja, dok bismo susljedni period, u Judeji, pod znakom križa, nazvali periodom Isusove akcije. Ne smijemo minimizirati značenje galilejskih čudesa, niti smijemo prispodobe shvaćati šarmantnim pričama o općim moralnim temama, bez dubina njihova misterija i eshatoloških boja. Ima, doduše, u galilejskoj službi nešto od "subotnjeg počinka u Galileji" (Whittier), ali puno više "Svetoga rata" (Bunyan) protiv snaga zla. I galilejska je služba više dinamička, nimalo statička; više polemička nego pastoralna. Goguel je dobro opazio: "Isus nije rekao: "Došao sam poučavati nego - : došao sam oganj baciti na zemlju. Isusove riječi to obilno potvrđuju. Svoj ministerij počinje proglasom da je poslan navješćivati sužnjima oslobođenje (Lk 4,18).

Svoje poslanje uspoređuje s pobjedom nad jakim, demonom, koga pobjeđuje jači od njega (Lk 11,21 sl). Sedamdesetdvojici koji se vraćaju iz misija dovikuje: "Promatrah Sotonu, kako poput munje s neba pade" (Lk 10,18). Njegove su prispodobe po

Jeremiasu, ratno oružje i "djelo njegove moći", znaci pobjednog ishoda njegove borbe sa snagama zla. I kroz sav njegov misterij odjekuje poziv i upozorenje da je "sadašnja generacija" suočena s krizom iz koje će izaći samo ili spašena ili osuđena (Lk 12, 49-59; 13,1-5). Samo se u tom svjetlu ispravno procjenjuje galelejski ministerij. Isus tu nije samo neki uzvišeni učitelj koji neumorno masama naglasuje istine vječne mudrosti, nego je više Sin Božji, odlučan, jak očevom snagom, navalnik na davla i njegove pothvate, a ljude stavlja pred zahtjev da se svrstaju u jedan od bojnih redova (Lk 9,62; 9,60; 17,21; Mt 11,12; Lk 11,20; 13,32).

Ova naša treća analiza pokazuje, dakle, Kraljevstvo Božje u borbi s kraljevstvom zla, a Isusa kao navalnika na zlo. Nekoliko desetljeća kasnije Ivan, osvrćući se na Isusov ministerij napisat će: "Zato se pojavi Sin Božji: da razori djela đavolska"(1 Iv 3,8).

4. Cezareja Filipova (Mk 8,27-33).

Vrhunac galilejske službe jest "galilejska večera", umnoženje kruha koje je živo oduševilo narod. Odmah nakon toga, zacijelo da umakne entuzijazmu svojih prijatelja, Isus se povlači na sjeverozapadnu granicu Palestine (Mk 7,24). Boj zametnut u Galileji imao se dovršiti u Jeruzalemu (Lk 13,32 sl). Ali prije toga Isus se želi uvjeriti da li su učenici dobro shvatili o čemu se radi. U zabačenom kraju Cezareje Filipove on ih pita: "Što kažu ljudi tko sam ja?" Oni odgovaraju da su mišljenja podijeljena. Onda postavlja pitanje izravno njima: "A vi, što vi kažete: Tko sam ja?" Petar izražava njihovo zajedničko mišljenje: "Ti si Krist". To je pravi odgovor. Isus ga prihvaća, ali dodaje: "Sin Čovječji treba da mnogo pretrpi, da ga ljudi odbace, da bude ubijen i nakon tri dana da ustane" (Mk 8,31). Imenuje se "Sinom Čovječjim", a ne Mesijom. "Sin Čovječji" nije neki pjesnički sinonim za "čovjek", kako bi u prvi mah moglo izgledati. To je naprotiv, najpretenciozniji način na koji je netko na starom Istoku mogao govoriti o sebi (Stauffer). I kad bismo ga baš htjeli prevesti sa "čovjek", trebalo bi pisati "Čovjek" - velikim slovom. Naziv dolazi iz Dn 7,13. To je tajnovita osoba koja od Boga prima kraljevstvo i pozvana je da kraljuje kao i Bog. I s tom se osobom Isus i poistovjećuje. Ali u isto vrijeme on ističe da mu je trpjeti i umrijeti, jer Bog tako hoće. Petru, koji računa s trijumfalnim Mesijom, to je neprihvatljivo. On kori Isusa, ali da bude krajnje strogo ukoren. Petar je o Isusu imao sasvim ljudsku ideju, koja ne odgovara misli Božjoj. Isus ga ispravlja otprilike ovako: "Tebi se, Petre, čini neprihvatljivom i sama pomisao na Mesiju patnika. A ipak, to je način na koji se ostvaruje Kraljevstvo Božje. I premda sam ja veliki pomazanik Božji, moram ići putem Jahvina Sluge-Patnika. Nema drugog puta i ti moraš biti spreman dijeliti sa mnom tu sudbinu" usp.Mk 8,34).

Šest dana kasnije dogodilo se opet nešto misteriozno, tako misteriozno da ni danas ne znamo pravo protumačiti: Isus se preobrazio i zaodjenuo sjajem koji nije ovosvjetski; pojavili se Mojsije i Ilija i razgovarali "s njime o njegovom Izlasku, što se doskora imao ispuniti u Jeruzalemu" (Lk 9,31). Onda su

učenici čuli glas, onaj isti koji je govorio za vrijeme krštenja: "Ovo je Sin moj, ljubljeni (dva mesijanska titula)! Njega slušajte!" Naš četvrti zaključak: Između Kraljevstva Božjega i kraljevstva zla zametnut će se posljednji boj i dovesti do smrti Mesije Božjega.

5. Posljednji tjedan u Jeruzalemu.

Isus je ponizno (na magarcu) ušao u Jeruzalem. Očistio je Hram i navijestio mu razorenje. U Betaniji ga je pomazala neka žena kojoj ne znamo imena. Nakon toga (u utorak ili četvrtak) u "gornjoj sobi" Isus s dvanaestoricom blaguje posljednju večeru (Mk 14,22-25; usp. 1 Kor 11,23 sl.).

Podsjetimo se na neke pojedinosti. Posrijedi je gozba, i sjetimo se da je Isus gozbom oslikao Kraljevstvo Božje (Lk 14,16-24). Gozba znači i ostvarenje zajedništva. Nadalje to je zacijelo pashalna gozba. A pasha je bila spomen na veliki osloboditeljski zahvat Božji što je prethodio prvom Izlasku i prvom Savezu (usp. Savez u RBT), sklopljenu na Sinaju i zapečaćenu krvlju, po kojem je Izrael postao narod Božji. Isus je već prije izjavio da taj Izrael - Židovi - više nije narod Božji i nagovjestio riječima i djelima stvaranje novoga Izraela. Ali za to je trebalo da Sin Čovječji umre kao Sluga Jahvin za otkupljenje "mnoštva" (Mk 10,45). On je sam usporedio muku s čašom (1) (Mk 10,3 38). Zapazimo sve pojedinosti. Odjeljivanjem kruha i vina Isus učenicima pruža zalog Kraljevstva Božjega koje će uskoro doći "u snazi" po njegovoj žrtvi. Govoreći o razlomljenu kruhu kao o svom tijelu i prolivenu vinu kao o svojoj krvi, on u veličanstvenom simbolu prikazuje tu žrtvu vlastitog života "za mnoge" što će ga uskoro stvarno prinijeti. Dajući u tom smislu učenicima da jedu od tog kruha i piju od vina, on im daje - kako veli Otto da imaju udio u snazi žrtvovanog Krista. Tako je simbolički inaugurirao Novi Savez (Jer 31,31 sl) koji je imao biti sklopljen po Sluginoj smrti (Iz 42,6; 49,8; 53), a za koji sat taj će Savez biti zapečaćen i krvlju. Tako se djelo Sluge-Mesije što je započelo krštenjem u jordanskoj vodi dovršuje krštenjem krvi na Kalvariji, krštenjem u čijoj će snazi mnogi imati udjela. Ova peta epizoda bitno je dakle proročki znak kojim Isus izjavljuje: "Obećajem vam da ćete imati udjela u Kraljevstvu Božjem koje će uskoro doći sa silom po smrti Sluge-Mesije.

6. Bacimo posljednji pogled na Isusa.

Na Kajfino pitanje: "Jesi li Ti Krist?" odgovorio je Isus: "Ja jesam" i dodao: "I gledat ćete Sina Čovječjega gdje sjedi s desna Sile i dolazi s oblacima nebeskim" (Mk 14,61-62). (usp. Sin čovječji - RBT).

Tu Isus po posljednji put izjavljuje neograničenu vjeru u svoje poslanje i to riječima Dn 7,14 i Ps 110,1. Dn 7,14 piše: "Njemu (Sinu čovječjemu) bi predana vlast, čast i kraljevstvo". Unatoč svome prividnom porazu Isus proriče svoju pobjedu. Ustvari ovim riječima Isus ne navješćuje toliko svoj drugi dolazak, koliko svoju rehabilitaciju i intronizaciju. Danas se uglavnom

(1) (usp. Čaša u RBT) koju mora piti on, ali na neki način i njegovi učenici

kontestira da bi "doći na oblacima" bilo sinonim za "sjediti s desna Bogu". Tako Isus u posljednji čas proglasuje: trijumf je Sluge-Mesije siguran. Kasnije će biti riječi o uskrsnuću. Za sada samo kratko pogledajmo do čega smo došli ispitivanjem Isusove povijesti.

1. Nemoguće je pripovijedati Isusovu povijest ako se nema na pameti teologija i nadasve, eshatologija. Bez teologije povijest nema smisla. Ključ te teologije u najviše se slučajeva nalazi u SZ, nadasve u kanticima o Sluzi Jahvinu i u Dn 7.

2. Isus je vjerovao da je Kraljevstvo Božje nazočno u njegovoj osobi i njegovu ministeriju, i to nazočno kao "misterij" (Mk 4,11), ali ne zato manje realno i aktivno.

3. On smatra svoj ministerij od Jordana do Golgote ispunjenjem proroštva o Sluzi Jahvinu.

Ako to dvoje (pod 2. i 3.) stavimo usporedno, naći ćemo se pred paradoksom, koji je upravo smućivao učenike i našao svoje rješenje tek u uskrsnuću. Taj im je paradoks Isus često pokušavao protumačiti, a osobito uzlazeći u Jeruzalem (Mk 10, 42-45). To je tzv. mesijanska tajna: ne toliko svijest da on jest Mesija, jer to su nekako nazrijevali, nego što on kao Mesija mora učiniti i pretrpjeti. A što je ta tajna, taj misterij? Da se tehnički izrazimo, to je da eshatologija (kad bude ostvarena) i ministerij Isusov u konačnici znači jedno te isto. Još jednostavnije, život Isusa kao Sluge-Mesije koji se odvijao od Jordana do Kalvarije jest Kraljevstvo Božje, tj. Bog koji suvereno djeluje, pohađa i otkupljuje svoj narod. Jer Kraljevstvo Božje nije neko zemaljsko kraljevstvo, koje se uspostavlja državnim udarom; to je Kraljevstvo u kojem Bog vlada kao otkupitelj po Isusovu ministeriju. Nije to nešto dodano tomu ministeriju, to je sam taj ministerij. Patnje i žrtva Isusa, Sluge-Sina čovječjega nisu samo preludiji njegova trijumfa; one su sam taj trijumf koji će uskrsnuće osvijetliti i očitovati.

Dvije generacije kasnije Sv. Ivan će to jasno vidjeti kad bude o križu govorio kao i "slavi" Isusovoj. Ali prvi su propovjednici znali to isto kad propovijedaju da je u ministeriju, smrti i uskrsnuću Isusovu došlo Kraljevstvo Božje. Apostoli su navješćivali:

1. Proroštva su ispunjena
2. S Kristom je došlo novo doba
3. Treba se dakle obratiti i vjerovati.

Isus je navješćivao:

1. Ispunilo se vrijeme
2. Kraljevstvo je Božje došlo
3. Treba se dakle obratiti i vjerovati.

(1) i (3) su isti u oba slučaja. Onda je isto i (2) u oba slučaja: navješćivanje ministerija, smrti i uskrsnuća Kristova dolazi na mjesto navješćivanja Kraljevstva Božjega. U tom smislu je silno sadržajan Origenov izričaj, da je Isus - autobasileia tou Theoou - u njemu jest, on jest Kraljevstvo Božje, "regnum personificatum" (In Mt 18,2; PG 13,1197).

B. Petrova kateheza (A.H. Hunter, S. Neill, F. Porsch)

Petar i Pavao jesu najveći apostoli. Upoznali smo teologiju Pavlovu. Što znamo o Petrovoj teologiji? Postoji li među njima nesklad ili se u bitnome slažu?

Bilo bi prenaivno odgovor temeljiti samo na 1. i 2. Petrovoj poslanici. Jer, i ekstremni konzervativci 2 Pt pridaju Petru, a više uvaženih učitelja ne pripisuje mu ni 1 Pt.[ne] Do nešto boljega odgovora možemo doći na temelju dviju tvrdnji iz Pavlovih poslanica. U 1 Kor 15,1-11 Pavao, pošto se pozvao na evanđeosku "predaju" koju je "primio" izjavljuje: "Ili, dakle, ja ili oni (tj. apostoli): tako propovijedamo, tako vjerujete" (1 Kor 15,11). Jasno veli da se u bitnim događajima Evanđelja slaže s prvobitnim apostolima u Jeruzalemu ("oni") među kojima se Petar smatrao jednim od "stupova". Još više, u glasovitoj "raspri" apostola Petra i Pavla o blagovanju s poganima u Antiohiji Pavao uporno tvrdi da se Petrovo mišljenje ne razlikuje od njegova. "Ali znamo, veli on Petru, znamo: čovjek se ne opravdava po djelima Zakona nego vjerom u Isusa „Krista" (Gal 2,16). To znači da nauk "o opravdanju po vjeri" nije izmislio Pavao (kako to mnogi pretpostavljaju), sve ako mu je on i dao središnje mjesto. Ali to znači to da Petar i Pavao slijede osnovično isti nauk.

Tako se Petar i Pavao slažu:

1. u glavnim evanđeoskim činjenicama,
2. u osnovnom pojmu spasenja.

Prva poslanica Petrova (prvobitna Crkva nije nikad nijekala da je Petrova ima elemenata koji jako podsjećaju na sv. Pavla: izraz "Bog svake milosti" ili formula "u Kristu" i sl. te način kako poima Kristov događaj osnovično je isti. Ali ona sadrži i elemente koji opravdavaju mišljenje da poslanica ne može pripadati "Pavlovu krugu". Ona je djelo Petra i Silvana (5,12), njegova tajnika. Nastala je u Rimu ("Babilon" 5,13) uoči Neronova progonstva i bila je encikličko pismo upravljeno vjernicima Male Azije, poglavito iz poganstva - da ih chrabri hrabro podnositi patnje koje bi ih mogle stići.

Kršćanstvo po sv. Petru

Teologija je poslanice u skladu sa svim time. To se opaža po načinu kako prikazuje Kristov događaj, i kako ističe središnju kršćansku dužnost; biti "stameni u vjeri" (1 Pt 5,9). Prvi su kršćani vjerovali: ako je Evanđelje "novo", ono je isto tako "staro" - u tom smislu da je predoslikano u proroštvima SZ-a. To veli 1 Pt 1,10-12 i 24-25. Kristov događaj ispunja božanski inspirirana proročka viđenja i evanđelje je zaista "živa i trajna riječ Božja" koja je upravljena već Izaiji. 1 Pt je eminentno kristološka.

Isus Mesija, "predviđen prije postanka svijeta", "očitova se na kraju vremena" (1,20). Ali Mesija je uzeo obličje Sluge Gospodnjega koji "grijehe naše ponese na drvo" (2,22-24; u Dj Petar Isusa zove "Slugom Božjim", a križ "drvom"). Kao pashalno janje bez prigovora i bez mane, on nas je "otkupio" svojom

žrtvom (1,18 sl), umrijevši za naše grijehe""pravedan za nepravedne" da nam osigura pristup k Bogu (3,18). Sišao je u Podzemlje (3,19 sl; usp. Dj 2,27.31). To nije neko propovijedanje za obraćenje, nego proglašenje izvojevane pobjede. Bog ga je uskrisio od mrtvih i "dade mu slavu" (1,21; usp. Petra u Dj 3,13; "Bog otaca naših proslavi slugu svoga, Isusa") tako da je sada "Gospodin" (2,3; 3,15; usp. Petra u Dj 2,36: "Bog ga učini Gospodinom i Kristom"). Duh Sveti poslan je s neba nad apostole (1,12). I sada novi Izrael, baštinik naslova i poziva staroga Izraela (2,9-10) objavljuje ljudima silna djela Božja i očekuje vrijeme u koje će se Krist objaviti u slavi (1,7.13; 4,13; 5,14. Tc su izrazi apostolske kerigme (za didahe usp. način kako se citiraraju i evociraju "Riječi Gospodnje" u etičkom kontekstu: 1,17; 2,12.19 sl; 3,9.14; 5,6.7). Tu smo, istina, na početku šezdesetih godina prvoga stoljeća i Crkva pravi čudesan skok među pogane, tako da ima u njoj već više pogana nego Židova, ali evanđelje ostaje nepovredivo židovsko kakvo je bilo u početku. O tom svjedoče slike i analogije SZ-a, kojima se govori o Kristovoj osobi i njegovu djelu. Tako Poslanica govori "pridošlicama i putnicima" (2,11). Kršćani su zaista mala manjina među poganskim svijetom, protivnim njihovu načinu života. Oni - i kao zajednica ("Ljubite bratstvo"; 2,17) treba da daju dobar dojam i svjedočanstvo poganskom svijetu (2,12, 3,16). To je posebna značajka 1 Pt, premda nešto slično ističe i Pavao (npr. u Fil 2,15).

Naglasimo i eshatološku napetost - osjećaj da se živi "u međuvremenu": s jedne strane uvjerenje da je s dolaskom Mesije i njegove Crkve eshaton ušao u povijest; s druge strane uvjerenje da, budući da je tako, konačno dovršenje nije daleko.

Iz toga načina poimanja Kristova događaja proističe i Petrov pojam kršćanskog spasenja. Početak kršćanskog života opisuje kao novo rođenje koje Bog daje ljudima po svojoj riječi (1,23; tema "novoga čovjeka" više je razvijena u Pavlu). Bog ih tako "iz tame pozva k divnom svjetlu svojemu" (2,9) i oni su se od besciljna lutanja obratili k pastiru i čuvaru duša svojih, Dobrom pastiru (2,25).

Spasonosni znak toga događaja jest krštenje, u kojemu nije toliko važno tjelesno čišćenje nego da se obraćeni "založe dobre savjesti za Boga" (3,21). To podsjeća na javno ispovijedanje vjere u krštenju, one vjere koja je čovjekov odgovor na milosno ponašanje Božje prema njemu u evanđelju.

Vjera, za Petra, jest vjera u Boga po Kristu kao posredniku (1,21: "po njemu vjerujete u Boga"). Što Petar podrazumijeva pod vjerom vidljivo je još bolje iz 1,18. To je ljubav nevidljivoga Spasitelja i povjerenje u njega koje donosi veliku radost. Ako je vjera autentična, trpljenje će je samo pročistiti i njezin će dovršetak biti punina spasenja (1,7.9).

Novo rođenje jest rođenje na novi život Crkve. Premda nikad ne upotrebljava riječ ekklesia, ništa nije tako jasno kao Petrovo uvjerenje da je Crkva novi Izrael, pravi narod Božji (2,9-10). Slike kojima je opisuje jednostavne su, žive, živahne i

podsjećaju na riječi koje je Krist izrekao o njoj. Ona je stado Božje kojemu je Krist prvi pastir (2,25; 5,2-4); novo svetište ispunjeno Duhom, svetište u kome je Krist kamen zaglavni i kojega su vjernici kamenje živo (2,4ssl); ona je kuća ili obitelj Božja (4,17). Uloga je Crkve u isto vrijeme svećenička i proročka. Svećenička, jer Crkva je pozvana prinositi "žrtve duhovne, ugodne Bogu po Isusu Kristu", proročka - jer je pozvana navješćivati "silna djela onoga koji vas iz tame pozva k divnom svjetlu svojemu" (2,5.9).

Sadašnji život kršćana jest život "u milosti", jer njihov Bog jest "Bog svake milosti" (5,10.12). "Posvećeni Duhom" koji "prebiva u njima" (1,2; 4,14), pozvani su "rasti prema spasenju", približavajući se neprestano Gospodinu i kušajući njegovu dobrotu (2,2 ssl). Ne da moraju očekivati kad će se osloboditi patnja: stalna je tema poslanice da moraju biti spremni dragovoljno s Kristom trpjeti (2,18-21; 4.13). Ali patnje, hrabro podnesene, neće samo razoružati poganske kritičare; one će čovjeka učiniti Bogu milim (2,20; 3,16). Kršćanstvo je anastrofè-način života. Isus je umro da mi "pravednosti živimo" (2,24) i pozvani smo kao "poslušna djeca" na život svetosti (1,14 sl), čistoće (2,11), poniznosti (5,6); ljubavi (1,22; 2,17; 4,8). Kršćanin će se dobro ponašati među poganima (2,12) i voditi visok i častan obiteljski život, upotrebljavat će primljene darove "kao dobar upravitelj različitih Božjih milosti" (4,10). Svrha milosti jest "slava", riječ koju Petar voli upotrebljavati za budući blagoslov. To je "živa nada" probuđena Kristovim uskrsnućem (1,3) koje podržava kršćane na putu njihova hodočašća (1,1 17; 2,11) i osposobljuje ih za radost u patnji. Povijest ide prema predviđenom raspletu, kad će se Krist objaviti u slavi (1, 7.13; 4,13; 5, 1.4) i Otac će suditi sve ljude (1,17; 4,5). U dva odlomka Petar daje naslutiti da domet otkupljenja nije ograničen na sadašnji život. "I mrtvima je nagovišteno Evan-
+) đelje" (4,6), i drugdje:+(3,19 sl), tj. čini se,pokvarenim Noinim suvremenicima. Kako se god tumačili ti posebno nejasni odlomci, oni čini se, sadržavaju uvjerenje - koje možemo usvojiti - da gdje god ima ljudi ondje i Krist ima vlast spasiti ih. Petar inzistira na sreći otkupljenih, a ne na sudbini osuđenih. Nagrada ustrajne vjere jest "neuveli vijenac slave" (5,4) u "baštini neraspadljivoj, neokaljanoj i neuveloj, pohranjenoj na nebesima za vas" (1,14).

Okolnosti na koje Petar aludira mogu biti potpuno različite od naših. Ali u sekulariziranom svijetu u kojem - kao u ovom našem - ljudi žive pod jarmom zakona koji otežava biti kršćaninom, ova poslanica nije izgubila svoje aktualnosti. I mi smo pozvani ne samo svjedočiti za Krista tihim svjedočanstvom života, nego i "dati opravdanje nade koja je u nama", kao što smo pozvani "živjeti kao da smo uvijek na pragu neke velike radosti (Maeterlinck?).

Organizacija Crkve već je, čini se, u 1 Pt razvijenija nego li u Pavla. U njoj piše starješina starješinama. I taj izraz

+) "Krist - između smrti i uskrsnuća - otide propovijedati duhovima u tamnici"

(presbyteros) kao da već poprima nešto od službenoga značaja koji će mu kasnije biti redovit. Kao da se nazrijeva i neka opasnost klerikalne autokracije i uskogrudna služenja te napetosti zbog toga (usp. 1 Pt 5,1-5). Prirodno je da stariji budu vođe. Ali ubrzo se stvori oligarhija ili presbigarhija - i to je izvor napetosti. Stoga 1 Pt naglasuje ljubav i vjernost Gospodinovoj riječi: "Tko hoće da među vama bude prvi, neka vam bude svima sluga" (Mk 10,44).

I uopće se u Poslanici zapaža neka etička emfaza - naglasak na etičkom ponašanju. To je u NZ sve vidljivije onamo od kasnijih Pavlovih poslanica. Čini se da se ubrzo osjetila potreba konkretizirati zahtjeve jedine zapovijedi - ljubavi. Uostalom, "moral" i "dogmatika" u NZ-u nisu odvojeni, nego usko i nerazdvojivo povezani: iz kršćanskog otajstva proizlazi kršćansko ponašanje. Riječ je zapravo samo o različitim naglascima u različitim spisima NZ-a.

= = = =

Premda se u 1 Pt obično zapažaju samo 2 odlomka (o "kraljevskom svećenstvu" 2,9 i o silasku Isusovu u "pretpakao" 3,19sl), ona je pravi mali kompendij NZ-a. Neill misli da je u njoj sadržano sve bitno pa se pita bi li nam nedostajalo bilo što bitno od kršćanstva da se sačuvala samo ona od svega NZ-a. Istina, 1 Pt nema Pavlove dubine ni Ivanove visine, ali otvoreno i pošteno stavlja pred nas sliku Krista, koji "jednom za grijehe umrije, pravedan za nepravedne, da vas privede k Bogu" (3,18) i stavi nas pred opredjeljenje da mu se potpuno predamo i povjerimo (Neill 92).

3. IZRAELOVA PREDAJA; MT, JAK, HEB, OTK

(S. Neill)

Koji je odnos kršćana prema SZ-u?

To je pitanje uvijek zaokupljalo i zbunjivalo tumače svakog kršćanskog pokoljenja.

Već je Marcion u 2. st. odbacio SZ. Takvih glasova ima ponekad i danas. Ipak, postoji dubok i neprekinut utjecaj izraelovih predaja na razvoj kršćanske teologije za vrijeme novozavjetnog razdoblja i još dugo nakon njega.

Nakon 70. g. (pad Jeruzalema) židovsko kršćanstvo postaje vjera sve neznatnije i sve odvojenije manjine. Ali u najpravovjernijim središtima judeokršćanstva SZ ima veoma velik utjecaj. Taj se utjecaj posebno osjeća u četiri Nz-tna spisa: Mt, Jak, Heb, Otk (1).

A. EVANĐELJE PO MATEJU.

Napisano za Židove, ono prikazuje Isusa kao Kralja Izraelova ili Kralja Kraljevstva nebeskoga. Pisac misli skroz naskroz u kategorijama SZ-a te u njemu nalazi paralele s NZ-om i ondje gdje ih mi nikako ne bismo našli. Svaka mu riječ SZ-a ima proročko značenje; prije ili kasnije svaka se riječ mora ispuniti. I mnoge naoko beznačajne riječi nalaze svoje ispunjenje u Isusu. Tko bi od nas i pomislio da se riječi "Iz Egipta dozvah sina svoga"(Izraela) (Hoš 11,1) ispunjaju u povratku progonjenoga Isusa iz Egipta (Mt 2,15)? Osobito je židovsko obilježje Mt u tom što naglasuje da je Židovski Zakon još potpuno na snazi (Mt 5,17-19), ali malo po malo kršćani postaju svjesni da oni imaju svoja Pisma i da ne moraju više ovisiti samo o SZ-u. Židovi se sve više promatraju kao opomena; što se njima dogodilo, moglo bi se dogoditi i kršćanima - odbacili su milosni pohod Božji pa im je oduzeto kraljevstvo. Usp Mt 8,11-12: "Mnogi će s Istoka i Zapada doći i sjesti.. u kraljevstvu nebeskom."

I izvještaj o mudracima s Istoka upozorava na to isto: to je povijest onih koji jedva što znaju, a sve nalaze; i onih koji sve znaju, a ništa ne nalaze.

Mt je napisan za one kojima je ohladila prva ljubav i koji su onda u opasnosti da im površno znanje zauzme mjesto duboke vjere. To je opasnost svake "treće generacije" (prva su i druga obično revne).

Kako da se doskoči i predusretne ta opasnost?

---

(1) Stilističku i sadržajnu srodnost Mt, Jak i Otk ističe i BÖCHER, Otto, Die Bergpredigt - Lebensgesetz der Urchristenheit: Die Bergpredigt im Leben der Christenheit (Brensheimer Hefte 56). Göttingen (Vandenhoeck et Ruprecht) (1981) 12-13.

Matejev je odgovor: povratak k izvorima - Isusovu životu i poslanju. U Mt ima strogih upozorenja i prijetnji upućenih kolebljivcima, ali daleko je važnije nešto drugo: Mt takvima navješćuje tko je Onaj koga ispovijedaju i koja je važnost njegovih zahtjeva i njegove poruke.

Isus je Gospodin, Gospodar (Kyrios)

To je tema Mt. Što to znači?

Pogl. 5-7: Isus je Gospodar Saveza i Zakona

"Starijima je rečeno ... a ja Vam kažem", šest puta ponovljeno, zvuči upravo bogohulno u židovskim ušima.

Isus je novi Mojsije. Zakonoznanci i pismoznanci samo su izlagali Mojsijev Zakon, koji je od Boga te se ne može mijenjati ni dokidati.

U Mt (kao i u Mk) postoji Netko tko govori s nutarnjom vlašću i osvaja samo snagom ispravnosti i istine onoga što govori. Mnogo je truda uloženo da se u rabinskoj književnosti nađu paralele s Isusovim riječima, ali pravih paralela nema. Njegovo je učenje u cjelini originalno; on je o Bogu govorio na posve nov način; on je navješćivao posve svojevrsnoga Boga. I sreća po Isusu u Mt jest u tome da se čovjek posve preda kraljevstvu Božjemu, da se odrekne svojih prava i da za Ime dragovoljno podnosi patnje i progonstva sve do smrti.

Pogl. 10: Gospodar učenika

I ovdje je naglašen Isusov apsolutni autoritet, njegovo pravo da zove i šalje ljude kako hoće te da od njih traži i najveće žrtve i samopredanje. I to snagom križa na koji je sam pošao. Ne traži od njih što sam nije prošao (usp. 10,25). I misao na križ bila je, čini se, Mt neprestano na pameti dok je sastavljao ovu besjedu.

Tu smo pred problemom koji se provlači kroz svu teologiju NZ-a i kroza svu povijest Crkve. Zašto kršćani u svijetu moraju biti progonjeni? To je Isusova sudbina. Isusa su, čini se, neprijatelji shvatili bolje nego li učenici. Uočili su, bolje nego li učenici, da je Isus velik revolucionar: da njegovo učenje, ako se ozbiljno uzme, sadrži kritiku svakog postojećeg socijalnog poretka i društvenog uređenja i gotovo svaki oblik organizirane religije. Tako progonstva proizlaze iz uvjerenja da su kršćani neprijatelji ljudi ili bar neprijatelji postojećeg poretka. I nema temelja za mišljenje da će se ta situacija izmjeniti s ove strane drugoga Isusova dolaska. Isusovo se učenje ne da pomiriti s tolikim skloništima duha što su ih ljudi izgradili sami za sebe. I što više kršćani budu slijedili Krista, to će više Mt 10 biti sudbina učenika i Crkve u svijetu.

Pogl. 13: Isus Gospodar Kraljevstva

Zašto je Mt skupio u ovu besjedu baš ovih 7 prispodoba? Zacijelo zbog toga što je "mnogo zvanih a malo izabranih"... To je poruka prispodoba o sijaču (3-9) i o kukolju (24-30). Tumačenja tih prispodoba (13,18-23; 36-43) potječu zacijelo

iz bogoslužja (aktualizacija). Prispodobe o blagu i biseru (44-46) izrazuju zahtjeve koje Kraljevstvo postavlja na one koji u nj ulaze: ono toliko osvaja da čovjek sve daje za nj. Tri prispodobe sadrže misao selekcije i odbacivanja: od 4 vrste zemljišta jedno donosi rod (13, 18-23); Božji sud dolazi istom na kraju i nije prepušten prerevnim sucima, ali će biti nesmiljen (37-43:kukolj).

Slično je i s ribama (47-51). Smisao je: tko se priznaje i zove kršćaninom, duguje Kraljevstvu mnogo više od običnog vanjskog konformizma.
Kraljevstvo Božje jest najveći mogući posjed: ono traži svega čovjeka - nepodjeljena i bez ikakvih uvjeta.

Pogl. 18. Isus Gospodar Crkve

MT je eklezijalno evanđelje. Kršćansko je zajedništvo u njemu naglašenije nego u drugim evanđeljima. Kad MT piše, već postoji nova zajednica 50 g. i njezino iskustvo pokazuje da ni Isusova zajednica ne može ostati bezprijekorno čista. I u njoj nužno nastaju sablazni ("spoticaji") s kojima se mora boriti, ako želi opstati (Mt 18,7-14). Važno je da zajednica ima kriterije po kojima će odlučivati tko u nju spada, a tko (više) ne spada; tko se iz nje isključio kao "poganin i carinik" (usp. 18,15-20). Ali nakon pravila o ekskomunikaciji neposredno se nalazi veličanstvena hiperbola o opraštanju (18,23-30), kojom Isus odgovara na Petrovo pitanje: "Koliko puta..." (18,21-22).

Pogl. 24-25: Isus Gospodar budućnosti

Mt ovdje vjerno slijedi Mk. Samo je naglasio iznenadnost i neočekivanost svršetka (kao potopa u SZ: usp. Mt 24,38-39).

Jedina moguća priprava za nj jest - budnost i spremnost svojstva kojih Mt, čini se, nije dovoljno nalazio u Crkvi onih dana.

Mt je dodao 3 prispodobe o sudu: o 10 djevica, o 3 sluge (o talentima) i o ovcama i jarcima. Mane kojih se počinitelji kažnjavaju jesu: nemar, bojažljivost i neosjetljivost. Djevice dobro znaju da imaju dosta vremena na raspolaganju (čekanje zaručnika) pa ipak ga ne iskorištavaju; kukavički sluga ne želi nimalo riskirati; a "jarci" nisu dovoljno osjetljivi za potrebe drugih. Vrednovati vrijeme, riskirati i biti osjetljiv kadar je onaj tko istinito uzima vjeroispovijed da je Isus Gospodar.

Od svih evanđelja najsjajniji završetak ima MT: "Ja sam s vama u sve dane do svršetka svijeta". To je sažetak Matejeva navještenja uskrsloga; plod kršćanskoga iskustva prve i druge generacije kršćana. Svaki je kršćanin tada svoje iskustvo mogao tako izreći.

Stari je Savez bio ograničen na Židove. Po Isusovu uzdignuću dokinuto je to ograničenje: granice Crkve poklapaju se s granicama svijeta, prostorno i vremenski.

Crkva ide u svijet patnja i sukoba, ali nije zbog toga tjeskobna ni obeshrabrena. Po uskrsnuću u njoj je trajno nazočan Gospodin koji k svima dolazi, hodajući po nemirnim valovima mirno, dok su oni u strahu i opasnosti od smrti.

a) Kraljevstvo nebesko (u SZ-u, u židovstvu Isusova vremena, u evanđelju) (W. Knörzer)

Kraljevanje Božje - ispovijed i nada starozavjetnoga naroda, Božjega saveznika.

1. U SZ Bog se slavi kao kralj jer on je Gospodar stvorenja: sve je stvorio i sve podržava (usp. Post 1-2; Ps 9; 19, 1-7; 104, 148, osobito 93: (Gospodin kraljuje). To je Izraelu zajedničko vjerovanje sa svim religijama antike.

2. Specifično je za SZ: Božje kraljevanje nad poviješću (usp. Ps 145). U Ps 93 nakon pohvale kralja stvaranja dolazi pohvala kralja povijesti (usp. k tome i Iz 40 - 54, osobito 40, 12-31). To vrijedi osobito za oslobođenje iz Egipta (Izl 15, v. napose 15,18: kralj). To se kraljevanje nad poviješću očituje osobito u obećanju budućnosti (Izrael ide iz Egipta ne zato da Bog pokaže svoju moć, nego jer mu je Bog obećao drugu zemlju (usp. Izl 3,8). Vjerovati Bogu znači zapravo prepustiti se njegovu obećanju.

Pitanje opstojnosti Božje jest pitanje obećanja i vjernosti obećanjima. Bog u Bibliji neće da odgovara na pitanje o svojoj biti ili o svojim svojstvima (usp. Post 32,29; Izl 3,13). On odgovara samo na pitanje o svom budućem djelovanju. Stereotipna je formula proroka - nakon obećanja Jahvina djelovanja: "Znat ćete da sam ja Jahve". (Iz 42,8; Jr 16,21; 51 mjesto u Ez). Bog se ne spoznaje u prošlosti niti u sadašnjosti. Njegovo je ime - ime obećanja. Istina, budućnosti se možemo nadati samo na temelju Božje vjernosti u prošlosti. Ali Bog se može spoznati samo u budućnosti. Tako vjeroispovijed o Božjem vladanju postaje vjeroispovijed da će Bog k spasenju dovesti Izraela i po njemu sve narode. To će se dogoditi polako kroz vjekove. Izrael će za to vrijeme zajedno s Bogom hoditi. Iskusit će i udaljenost od Boga. To je hod po poznatim putovima, ali i po bespućima. Ali na horizontu uvijek ostaje Bog i njegovo obećanje. Čovjekova suradnja, suradnička aktivnost jest u tom da mora sigurnost sadašnjosti staviti pod upitnik zbog obećanja budućnosti. Tako Bog Biblije nije onaj koji čuva postojeći red, nego njegova obećanja stavljaju pod upitnik sadašnjost i u njoj postojeći poredak. Sve političke i religiozne institucije samo su etape na putu do obećane budućnosti. Potrebne su neko vrijeme, nisu nikako posljednja riječ.

3. U jednoj fazi Izraelove povijesti očituje se - po SZ - Božje Gospodstvo u gospodstvu Kralja (2Sam 7,12-16). Ipak će uskoro kraljevo gospodstvo postati sporno - zbog Gospodstva Jahvina - a i kraljeva će nestati za par stoljeća.

4. Nakon toga dugo će vremena Izrael biti siguran da Boga susreće u redovitom kultu u jeruzalemskom Hramu. Po cijeloj masi svećenika i propisanih žrtava. Ipak ni taj put nije apsolutno siguran, ne omogućuje raspolagati Bogom - prednost ima socijalno zbrinjavanje i bratstvo (usp. Am 5,21-24). A onda Izrael doživljava da Bog vlastitim rukama ruši jeruzalemski Hram (dovodi babilonske čete).

5. Moguć je dakle odnos prema Bogu i bez Hrama i hramskoga kulta. Uskoro odjekuje glas o Novom savezu, koji će dokinuti i nadići Stari savez (Jr 31,31-34). Bog ne potvrđuje zauvijek postojeće i jednom pronađene uredbe. Izrael mora učiti napuštati takvu sigurnost i iz povjerenja u Boga živjeti.

budućnost. To znači "vjerovati" u smislu SZ. Biblijski je Bog daleko od Boga koga napada marksistička kritika (1) Jahve se ne da zlorabiti za podupiranje sile onih koji časovito vladaju. Baš sasvim suprotno! Svojim obećanjem budućnosti on unosi nemir i kritiku u sadašnjost.

Jahve ne tješi lažno siromahe i potlačene nekom onostranošću i dalekom budućnošću. On tješi obećanjem, ali ne lažno. Njegovo obećanje nije nikakav opium za zaboravljanje sadašnjosti, nego stimulans da je dobro uočimo i mijenjamo. Nema ni jednog proroka SZ koji bi samo olako tješio. Ali postoje mnoge proročke riječi koje, zbog toga što znaju za obećanja, traže bolju pravednost i nove političke odnose u sadašnjosti. Am, Iz, Mih, ruše mišljenje da Bog podnosi kad bogataši nižu kuću za kućom (Iz 5,8) i kad se siromasi prodaju za par sandala (Am 2,6). Ilija proriče sud Ahabu jer je siromahu oteo vinograd (1 Kr 21), a Elizej ruši čvrsto ustaljenu kraljevsku dinastiju (2 Kr 9). Bog traži ne hodočašća i bogoslužja, usuđuje se Am reći, nego pravednost, koja teče poput rijeke (Am 5,21-24). (2)

Ipak postojeći se poredak ne ruši bezobzirno. On ima svoje relativno opravdanje. Ali on nije posljednja svrha. Posljednja je svrha narod komu taj poredak treba da služi. Radi naroda je uspostavljen, radi naroda može se i srušiti. Usp. 2 Mak 5,19: "Ali Gospodin nije izabrao narod radi Svetog mjesta, nego mjesto radi naroda". Nikad se ne smatra božanskim i vječnim - za sva vremena. To je osobito jasno u teologiji zemaljskog kraljevstva. Već na početku kraljevstva jasno je: Bog i zemaljski kralj mogu se uskladiti, ali ne moraju postojati jedan uz drugoga. Kraljeve koji vode Izrael Biblija smatra Božjim namjesnicima. Odatle im dostojanstvo i naslov: "Sin Božji" (usp Ps 2,7; 2Sam 7,14). Ali budući da su samo namjesnici, njihovo je pravo ograničeno. Oni imaju uspostavljati ne svoje vlastito pravo, kao svi orijentalni kraljevi, nego pravo Jahvino. Kralj nije nikad Bog. Uvijek se mora uskladiti s jedinim Izraelovim kraljem, Jahvom. Kraljevski plašt, kojim su kraljevi zaogrnuti, pristaje jedino Bogu; zemaljskim je kraljevima uvijek nekoliko brojeva prevelik. Po deuteronomističkom povijesnom djelu (Jš-2Kr)-koje je nastalo nakon pada Davidove kraljevske dinastije i iz perspektive katastrofe 587. g. - daje Samuel, posljednji sudac i odlučni zastupnik izvorne teokracije, tek preko volje narodu kralja koji ga uporno traži.

Izričito se veli da bi se time odbacio Jahve. Činilo se da je znak nevjere i da je veoma opasno nevidljivo Jahvino kraljevstvo učiniti vidljivim time da se na prijestolje popne zemaljski kralj. Opasno osobito zbog Božjih planova s Izraelom. Kao ceterum censeo svega vremena kraljeva uvijek se iznova ponavlja u tom djelu: kraljevi se ne ponašaju kako Jahve hoće. Odatle i oporba protiv njih. Onamo od početka (usp. 1 Sam 8; 15 - 16). David mora bježati pred vlastitim sinom (2Sam 15), a nakon Salomonove smrti predstavnici svih plemena osim Judina izjavljuju u Šekemu: "Kakav mi dio imamo s Davidom?" (1Kr 12,16). Često

---

(1) I u smislu "opijum naroda" i "opijuma za narod" ili barem u potonjem. Usp. npr. KRŠEVAN, Marko, Religija kod družbeni pojav (Ljubljana 1975) 44-46.

(2) Dakle KB ne počinje, nego nastavlja značiti ili možda ponovno znači i "ovosvjetsko stanje ostvarenog humanizma". Usp. KREŠIĆ Andrija, Kraljevstvo Božje i komunizam. Beograd 1975. 144.

mijenjanje uprave pokazuje na kako slabim nogama stoji sjeverno kraljevstvo. Nutarnje slabosti, rivaliteti, ali i napadi proroka (Elizej je npr. srušio Omrijevu dinastiju: usp. 2Kr 9) - sve je to ovdje u igri. Dakle, teologija. U svim tim razočaranjima rasla je postupno nada da će doći neki idealni kralj (usp. Iz 9,1-6; 11,1-9; Jr 23,5sl; Ez 34,23-31). Ta je nada tako jaka da će nadživjeti i nestanak davidovske dinastije (587). Preuzima je onda čak u naglašenoj mjeri (usp. 1 Ljet 17,11-14) kronističko povijesno djelo (drugo djelo nastalo nakon 587: obuhvaća Ezru, Neh, 1/2 Ljet). Drugi se teolozi nadaju da će u posljednja vremena sam Bog vidljivo preuzeti gospodstvo nad Izraelom. Na to upućuju psalmi, koji su se po mišljenju nekih egzegeta recitirali na blagdan Jahvina ustoličenja (47; 93; 96; 97; 99), usp. i poeksilske proroke Sef (3,14) i Mal 3. Dakle, institucija i teologija zemaljskoga kraljevstva samo je etapa na putu zajedništva Boga i njegova naroda.

To se isto može reći i o Hramu. U svih istočnih naroda hramovi su mjesta nazočnosti Božje i susreta s Bogom. Iz njih proizlazi blagoslov, zaštita i stabilnost zemlje. Briga za Hram bila je javna stvar. Ogriješiti se o Hram bio je najveći zločin. Slično je bilo i s jeruzalemskim hramom.

Izrael je, istina, bio svjestan da Boga ne može obuhvatiti nebo, a kamoli Hram (1 Kr 8,27). Ali se nadao da će Bog u nebu čuti onoga tko se bude u Hramu molio (usp. 1 Kr 8,28-53). I uvijek iznova upozorava svoje suvremenike neka spasenje očekuju sa sionskog brda. Kad mnoštvo naroda navali na Sion, u posljednjem će trenutku Jahve nastupiti u obranu: "Navečer eto straha; prije svanuća više ga nema" (Iz 17,14). Nije riječ o vojničkoj pobjedi; Jahve sam raspršuje neprijatelje. Usp. Iz 10, 28-34 (odrazuje situaciju 701; Asirci nadiru). Slično Iz 14,32; Jr 31,4 sl.

Te su tradicije i sionske pjesme (Ps 46; 48; 76).

Nasuprot tome to su značajnije kritike, čak i protiv Hrama. Već Am upozorava stanovnike Sj. kr. da ni glasovita svetišta u Betelu i Beeršebi neće bez daljnjega osigurati Jahvinu zaštitu, da će čak biti razrušena ako Izrael ne ispuni Božje volje (Am 5,4sl).

I Jr (7,12-14), nadasve on, upozorava na krivu sigurnost i navješćuje propast Hrama. Ta je njegova riječ nečuvena u ono vrijeme.

Ne prijeti se kaznom grešniku koji zloupotrebljava Hram, nego uništenjem Hrama. Zbog toga se narod i svećenici spremno rote protiv Jeremije (Jr 26,7-11). Nije po srijedi odbacivanje Hrama, ali je jasno da i Hram i kult i svećeništvo može biti sporno. Ez riše novi Hram, koji će daleko nadvisiti onaj stari i bit će izraz nove spasovne djelatnosti, ne ljudske nego Jahvine. (Ez 40-43). Tako je sadašnji Hram tek etapa Izraelova puta u budućnost. Kad Izrael govori o Božjem kraljevanju, govori uvijek i o budućnosti: Izraelovi su susjedi svoje bogove slavili u ciklusima nekog vječno jednaka povratka, u ciklusima jedne godine ili u ciklusima od rođenja do smrti. Kotač se svijeta - po njima - okreće u mjestu, vječno u istom krugu. Božje su savršenstvo gledali u tom vječno istom.

Nasuprot tome presudno je Izraelovo iskustvo Boga počelo s neponovljivim povijesnim događajem - oslobođenjem iz Egipta. Tu se Jahve u povijesnom i stoga neponovljivom činu iskazao Izraelovim kraljem. Budući da je ovdje pomogao, pouzdao se narod u njegova obećanja i dao se njima namamiti u budućnost. Povjerio se Bogu koji ga je poveo kroz pustinju; on će ga uvesti i u zemlju kojom teče mlijeko i med. A kad je zauzeta zemlja, nije obećanje ni izdaleka još ispunjeno. Nova su obećanja iznikla iz staroga. I nijedno nije potpuno ispunjeno. Uvijek je ostajao neki neispunjeni ostatak. Bog koji je s narodom sklopio Savez, povest će taj narod u budućnost. I kad su postavljeni kraljevi i kad je podignut Hram i uspostavljen redoviti kult i slavljeni blagdani, ostala je fascinacija budućnosti. Rasla je spoznaja da su sve to samo postaje na putu prema Bogom obećanoj budućnosti; i stoga veoma relativno. Jednom će kraljevi siromasima suditi pravedno, a ošinuti silnika (Iz 11,4); miru neće biti kraja, topot se vojničke čizme više neće čuti (Iz 9,5sl). Treba očekivati novi Hram. Jednom će se sklopiti i Novi savez. Tada se Zakon čovjeku neće nametati izvana indoktrinacijom i možda protiv njegove volje, nego će on proizlaziti iz srca (Jr 31,31-34). Takvim slikama projiciranima u budućnost "sude" proroci sadašnjost i navješćuju buduće spasenje. Što je Izrael morao proživljavati mučniju sadašnjost, to su proroci bili izričitiji: Bog će svoj narod uvesti u vrijeme preobilja. Starci će i starice sjediti na jeruzalemskim trgovima svaki sa svojim štapom starosti, gradski će se trgovi ispuniti djecom i njihovom igrom; loza će dati urod, zemlja prihod, nebo rosu (Zah 8,5sl.12). Ali to nije dosta. Sve je to vezano uz ovozemaljsku sreću. Ali Bog nije obećao tek nešto; on je obećao sebe i svoju zbiljnost. Tako Izrael sluša o novom onostranom svijetu koji će se spustiti na zemlju. On sluša o "svršetku vremena", o početku novoga eona. U jedva protumačivim slikama govore apokalipse o tom da će sadašnje vrijeme graničiti s vječnošću, ova zemlja s neizrecivom Božjom zbiljnošću. Apokaliptičke slike ne valja razumjeti kao risanje toga konačnoga stanja. Ono što bi one htjele reći, napokon je neizrecivo; jezik dolazi do svojih granica, predodžbe su prekratke. Apokaliptičke slike jesu skice svjetske povijesti. Bog spasitelj i sudac susrest će čovjeka na neslućen način. Tako obećanje nije zrakoprazna budućnost. Ono određuje ciljeve, sve veće i konačnije ciljeve. Kad je Izrael govorio o Božjem kraljevanju, morao je govoriti o budućnosti. Abraham je bio pralik i predstavnik toga naroda: on je morao izaći iz svega što mu je davalo sigurnost i posve se povjeriti Bogu (usp. Heb 11,8: "zaputi se ne znajući kamo ide").

Budućnost mu je osiguralo jedino neshvatljivo Božje obećanje: ne domovina Ur, ne rodbina, ne ubava jordanska dolina, ne vlastiti sin.

U tom je liku Izrael gledao sebe samoga; i trebalo je tako.

Božje gospodstvo, njegova obećanja i Izraelov put ne daju se dijeliti jedno od drugoga.

Jahvino je kraljevanje u SZ-u bitno, ako ne isključivo, usmjereno prema čovjeku i očituje se u prvom redu kao spasenje toga čovjeka. To dolazi osobito jasno do izražaja u Izl 15,11-18; Ps 146,6-10; Iz 52,7-10, tekstovima koji tvore zasigurno ključ za

razumijevanje kraljevstva Božjega u Isusovu navještaju. Prva dva teksta rekapituliraju se u tvrdnji "Jahve kraljuje vazda i dovijeka", "Jahve će kraljevati dovijeka", a u posljednjem "Jahve kraljuje" znači isto što i Jahve spasava, na što se izravno nadovezuje NZ.

Nitko ne može živjeti bez nade. Gdje nema nade, stvara čovjek očekivanja. Takva se nada ili gradi od elemenata sadašnjosti ili se sanjarski preko nje prelazi. Budućnost se gleda iz sadašnjosti. Takva se budućnost dade proračunati, a nada u nju može biti jednostrana. Izraelova nada, nasuprot tome, ne gradi se nikad od elemenata sadašnjosti, ali ni od sanjarenja što zaboravlja sadašnji trenutak. Izraelova nada dolazi izvana, iz budućnosti u sadašnjost. Bog koji je obećao budućnost, obećao je i ispunjenje. I njegovo je kraljevanje upravo u tom da je obećao budućnost. I vjera u njegovo kraljevanje upravo je u tom da se povjerimo njegovu obećanju.

Tako se Izraelov pogled upravljao u budućnost. Isus je navjestio da je došao taj dugo očekivani čas: "Blago očima..." (Lk 10, 23sl). A je li to što je Isus navjestio odgovaralo Izraelovim očekivanjima Isusova vremena?

Očekivanje i razočaranje Isusovih suvremenika

(razlike između njih i Isusa)

Izraelova je teologija usmjerena na budućnost. Izrael se sjeća iskustva s Bogom u prošlosti jer ono utemeljuje njegovu nadu. U teologiji koja se bavi budućnošću posve je prirodna neodređenost i mnogostrukost mišljenja. Tako su u Isusovo vrijeme veoma raznolika mišljenja o budućnosti i putu do nje, premda se sva ona želi temeljiti na SZ.

Ovdje ćemo samo kratko sumarno opisati osnovne tipove očekivanja posljednjih vremena. Na toj će pozadini biti jasnija neponovljiva poruka Isusova.

Apokaliptička teologija - Izdanak je Izraelova mudrosnog nauka.

Stara je Izraelova mudrost opisivala iskustva Izraelova života, ophođenja s ljudima i svijetom. Ova mudrost, nasuprot tome, temelji se ne na iskustvu, nego na tajnim objavama i otkrivenjima (apokalypsis=otkrivenje). A obim oblicima-apokaliptici i mudrosnoj književnosti-zajedničko je uvjerenje da Bog tajnovito upravlja svim zbivanjima: čovjekovim duhom, tijekom prirode, razvojem povijesti te uvjerenje da se može steći uvid u to Božje upravljanje. On je - taj uvid - potreban apokaliptičarima ne iz radoznalosti nego kao pomoć da mogu proživjeti tešku i opasnu sadašnjost: kad se spozna budućnost, sadašnji će, mislili su, život biti lakši. Apokaliptika je utješna literatura za narod ugrožene i rezignirane sadašnjice. Ta literatura želi biti pomoć za život u teškim trenucima. Stoga i cvjeta u teška vremena.

Osnovni elementi apokaliptičke teologije:

1. Tajni značaj objava: vizijama - vidnima, slušnima i maštovitima - zanosima i snovima izabraniku se priopćuju objave o svršetku. Samo izabranima. To je tajni nauk.

2. Otkrivenje posljednjih tajna svijeta, dijagnoza svijeta kratko pred njegov svršetak (usp. Otk 1,1.3). Nikakva ljudska volja ne može promijeniti od vječnosti planiran tijek svijeta. To je utjeha ljudima koji ga zaista ne mogu mijenjati. Kolika razlika s proročkim navještanjem: proroci navješćuju KB baš radi toga da bi ljude potakli na djelovanje; oni vjeruju da čovjek može oblikovati povijest! Ipak ta teologija nije čista psihološka kompenzacija za vlastitu nemoć. Doživljaj vlastite nemoći može biti pravo i ispravno iskustvo. Osobito onda kad je riječ o svijetu koji je pri kraju i gdje vrijeme graniči s vječnošću.

3. Očekivanje radikalne prekretnice:

Stari će eon "za pet minuta" propasti i započet će novi eon. Sadašnji će se odnosi posve promijeniti: potlačeni će postati sretni, bespomoćni moćni, prezreni će postati čašćeni; zločinci koji su sada gospodari svijeta, u tren će oka biti uništeni! Nakon ovoga svijeta suza i patnje doći će svijet neopisive sreće.

Prijelaz neće doći polagano, nego naglo i iznenadno. S preokretom dolazi i sud, koji će Bog donositi zajedno s pobožnima usp. Otr. 21. Nekad se u tom kontekstu spominje i Sin čovječji kome će sud biti povjeren (Ezra 13; Henoch 37-71). Ali ne očekuje se Sin čovječji, nego novi eon. U tom misaonom krugu izranja povremeno i riječ "Kraljevstvo Božje". Označuje taj novi svijet. (Lik Mesije ne pristaje u tu teologiju, jer Mesija je unutar-povijesni lik, a apokaliptika je bespovijesna).

Teško je reći koji su krugovi židovstva zastupali tu teologiju (eseni, farizeji...), ali je sigurno da nijedna teologija onoga vremena nije mogla oteti se utjecaju tih spekulacija. Tako se apokaliptički elementi nalaze u kumranskim spisima, rabinskim izrekama, kršćanskoj teologiji, pa čak i u Isusovu mišljenju. Ali Isusova poruka u cjelini proturiječi apokaliptičkim spekulacijama o budućnosti. Isus ne navješćuje nikakvog tajnog nauka, koji bi on primio u viđenjima i izabranima ga dalje predavao. Odbio je i spekulacije o vremenu preokreta (Mk 13,22), što je bila omiljela tema apokaliptičke teologije. Daleko je i od tvrdnje da je svijet posotonjen, apsolutno zao. Po njemu se, isto tako, svijet ne dijeli na pozvane i nepozvane.

Ali najviše Isusa od apokaliptika dijeli tvrdnja da je KB već došlo. A gdje je, mogli su se pitati preokret? Što znači ono malo ozdravljenih nasuprot bezbrojnoj masi bolesnih? Gdje je uzvišenje Izraela nad svim narodima? Gdje je obećano izobilje? Gdje je očekivani sud nad grešnicima? Gdje je osveta Božja nad zločincima koji su pravednima učinili toliko zla? Naliče li na sud gozbe s bludnicama i odbačenima? Novo, o čemu je Isus govorio, nije naličilo nimalo na novi eon apokaliptičke teologije. Apokaliptici su mogli Isusa shvatiti u najboljem slučaju kao mudraca; vidjeli su u njemu opasna čovjeka, koji je porušio granice između dobra i zla.

Osim apokaliptičke teologije postojale su i druge vizije budućnosti.

Zeloti. Onamo od uspjelog ustanka male makabejske četice pod vodstvom Jude Makabejca protiv sirijske velesile (168. pr.Kr.) nije se više moglo sumnjati: i mali Izrael ima šansu nasuprot

velesilama, samo ako je Bog uza nj. Konačno Bog je po Natanu Davidu i njegovu domu obećao vječno kraljevstvo (usp. 2Sam 7,12-16). Po prorocima je Bog Izraelu obećao veliku vlast. Znak je nevjere pokoriti se rimskoj sili. Volja je Božja s njima ne surađivati, nego lukavo ih izigrati. Ili čak, ne treba li se i oružjem oduprijeti? Ne mora li prije svega mesija dati znak za pobunu protiv Rima? Taj zelotski pokret, pokret revnitelja, već kroz mnoga pokoljenja živi u svemu Izraelu. 6. g. pr. Krista neki galilejski vođa i farizej Sadok poveli su pokret protiv Rimljana. Neposredni povod bio je povišenje poreza. Njihovi su sljedbenici živo očekivali Mesiju koji će ih osloboditi od strane vlasti, koja je bila osobito teška, jer je nametala teške poreze, držala i svoje trupe u zemlji i ograničavala je nutarnju slobodu, a posve dokidala prostor vanjske politike.

Zeloti su saduceje smatrali izdajicama. Saducejski pokret bio je najprije protest Sadokove svećeničke loze protiv hasmonejaca, koji su protupravno prigrabili službu velikoga svećenika, koja je tradicionalno pripadala Sadokovoj kući. Kasnije su se opet sprijateljili s hasmonejcima. Saducejskoj struji pripadali su visoki jeruzalemski krugovi. U Isusovo vrijeme bili su konzervativni: odbijali su nova teološka gibanja (postojanje anđela, uskrsnuće mrtvih).

Politički su spas očekivali od suradnje s Rimljanima.

Zeloti se nisu slagali ni s farizejima: smatrali su ih neodlučnima i pasivnima, jer su farizeji spas očekivali od obdržavanja Zakona i stoga nisu mnogo držali do pobuna. Tako zeloti nisu imali podrške u vladajućim partijama. Stoga su se povukli u podzemlje i bili su tajna opasnost. Rimljani su im neprestano bili za petama. Podizali su male ustanke. Rimljani su ih ugušivali u krvi jer zaista su mesijanska očekivanja uvijek imala i politički značaj. U Lk 13,1 spominje se takovo jedno ugušenje.

Među Isusovim učenicima ima i Šimun Zelot (revnitelj) (Mk 3,18; Lk 6,15). Naziv "Sinovi groma" nekako upućuje u istom smjeru. Možda je Juda bio zelot: Zeloti su dobivali sve više i više terena te su se 70. g. digli na veliki ustanak protiv Rima, ali taj je završio potpunim njihovim porazom i uništenjem Jeruzalema i Judeje.

Neki su se Židovi nadali da će Isus biti mesijansko-nacionalni oslobodiitelj, kako su zamišljali zeloti. Tako se tumači svečani doček pri njegovom ulasku u Jeruzalem (vjerojatno se zbog toga u toj prilici govori "o kraljevstvu Oca našega Davida koje dolazi" - Mk 11,4-10). Ali ulazak na magarcu nedvojbeno govori da Isus nije Mesija u zelotskom smislu, nego u smislu Zah 9, 9-10; "navijestit će mir narodima, on je "knez mironosni": Iz 9,6.

I u NZ uopće nema spomena o konfliktu između Isusa i okupatora. Čak u slučaju Pilatova ugušenja pobune (Lk 13,1) Isus nepolitički zaključuje: "Ako se ne obratite, svi ćete tako propasti" (13,3). U tom smislu govori i izreka "Dajte carevo caru..." (Mk 12,13-17), što je za zelote bilo nezamislivo. Za njih je Isus bio šarlatan od koga se ne može očekivati nikakvo spasenje (O Isusovu odnosu prema zelotima usp. Tomić, C, Isus i revolucija BS 45.1975, 437-446 str.).

Farizeji

Makabejska borba za vjersku slobodu prometala se postupno u borbu za političku vlast. Zbog toga su počeli paktirati sa samim Sircima. Jonatan Makabejac postao je 152 pr. Kr. protuzakonito mitom veliki svećenik, a hasmonejac Aristobul I uzeo je k tome i kraljevski naslov.

Zbog toga se od makabejskog pokreta i od hasmonejaca odvojila jedna grupa koja se nazvala farizejima ("odvojenima"). Oni su spas Izraelov očekivali ne od politike i veza, ne od moći i taktike, nego od vjernosti Zakonu. Protiv nasljednika Aristobula I, Aleksandra Janeja (103-76. pr. Kr.) pozvali su čak sirijskog kralja, ali su izgubili rat i mnogi su farizeji tada raspeti (rat je trajao 6 godina). Pod ženom i nasljednicom A. Janeja, Aleksandrom (76-67. pr. Kr.), uspjeli su uz svećenike i velikaše kao pučka partija ući u najviše upravno tijelo, Veliko vijeće, i u vrijeme Isusovo imali su njemu velik utjecaj. Imali su velik utjecaj i na jednostavni narod. Vrijedili su kao uzor vjernosti zakonu i pobožnosti. Prema Rimljanima bili su više-manje neutralni. Jer najdublja Izraelova nesreća po njihovu mišljenju nije bila strana vlast. Ona je bila samo posljedica dublje nesreće: nevjernost Zakonu. Jer Izrael je odbacio jaram Zakona, zadesio ga je jaram Rima. To Božje kraljevanje uspostavljeno je već u stvaranju i na Sinaju objavljeno (kada je dan Zakon). Izrael je za Davida i Salomona vladao svijetom jer je bio vjeran Zakonu. Tada je skriveno Božje kraljevanje postalo vidljivo. Neki je rabi govorio: "Kad bi Izrael obdržavao Zakon samo jedne subote, Bog bi postao vidljiv kralj svijeta." Budućnost Izraela ovisi o vjernosti Zakonu. Zbog toga su zauzeli oštar stav prema svjetini koja ne poznaje Zakona (usp. Iv 7,49) i prema notornim prezirateljima Zakona, carinicima i grešnicima. Mesija će, očekivali su farizeji, ponovo uspostaviti Zakon i dokinuti svaku oporbu protiv njega. Nakon toga, nadali su se, nastat će tisućgodišnje mirno kraljevstvo, a onda budući eon. (Usp. Otk 20,1 sl.). Tu se osjeća utjecaj apokaliptičkog poimanja budućnosti, ali se sav interes usredotočio na vrijeme Mesije (koji u apokaliptici nema nikakva značaja). Budući eon bio je tek akademski pojam.

Isus je govorio o dolasku KB. Ali ono po njemu nije nazočno onamo od davanja Zakona na Sinaju; ono počinje s njegovim navješćivanjem. U Isusovu navješćivanju obećano je KB upravo carinicima i grešnicima, koje su farizeji prezirali. Zato poziv upravljen carinicima, zato gozbe s grešnicima, zato dodir i ozdravljenje bolesnika, koji su, po farizejima, kažnjeni zbog grijeha i od kojih se pravednik imao daleko držati. U Isusovu navješćivanju KB-e nije u prvom redu povezano sa zahtjevima, s jarmom koji treba na sebe uzeti. KB prije svega jest neočekivani dar, poklon Boga koji želi usrećiti i otpisane. Rimska tuđinska vlast ne stoji na putu tomu daru. To je sve duboko proturiječilo farizejima. K tome je došla Isusova raspra s njima o vrijednosti Zakona. Njegov liberalizam prema središnjem propisu Zakona, propisu o suboti (usp. Mk 2,23) i prema propisima o obrednoj čistoći (Mk 7,1-23) mogli su oni smatrati samo izdajom skrivenoga, u Zakonu nazočnoga kraljevanja Božjega. Konflikt je bio neizbježan. Isusov punomoćni "A ja vam kažem", koji nije poštovano predaju, doveo je napokon do ekskomunikacije i osude.

Zaključak iz svega toga jest: revna, oštroumna i pobožna teologija zatvorila je pristup živome Bogu tako da je pobožnik njegovo djelovanje jedva mogao zapaziti izvan unaprijed zacrtanih tračnica predaje, a nikako ne ondje gdje je ono dokidalo te tračnice.

Izraelovi su teolozi mislili da njihove napore vodi sam Duh Božji. Pisani (u SZ) i usmeni (pismoznanci) Zakon smatrali su ispiriranim. Tradicija je bila tabu. Svako kritičko postavljanje prema njoj, smatralo se heretičkim i odbacivalo se kao bezbožno. Propis je Zakona bio ne praviti lika Božjega. Ali napravili su njegov ne vanjski nego nutarnji lik: sliku o njemu. Kroz svoju je povijest Izrael morao naučiti kako Bog uvijek iznova pobija samozvanu teologiju i krute sheme i kako izmiče svakom proračunu.

Božje ime - Jahve - znači "ja sam tu, ja ću biti tu". Bog je bio tu. Na tom je Izrael sve gradio. Jer je Bog bio tu, imao je Izrael svoju budućnost. Ali kako je tu, to se nije dalo definirati. I kad se Izrael ukrutio u jednom sasvim konkretnom "kako", u vlastitoj predodžbi, zaslijepljen krivo protumačenom predajom, dogodilo se da Boga nije prepoznao upravo ondje i onda gdje i kad se on potpuno htio darovati Izraelu. Jer se zaboravilo da on uvijek iznova traži izlazak iz sadašnjosti za volju "budućnosti", proigrana je budućnost. I ne zaboravimo: nisu to bili zločinci ni ateisti, nego pobožnici koji su mislili da Bogu služe kad su Isusa odbacili i poslali na križ. Živoga su Boga zamjenili svojim predodžbama o Bogu pa su odbacili Boga u Božje ime!

To je trajna opomena za teologiju svih vremena i za pokušaj da se mogućnosti Božje budućnosti mjere jedino i isključivo mjerilima predaje. Kad se čini da nam je Bog tako poznat da smo sigurni tko je on, može se dogoditi da ga više nema ondje gdje mislimo da jest i gdje ga tako uporno, nastojimo zadržati. Isusa su i njegovu poruku odbacili u ime Božje. U ime pravovjerja smatrali su da moraju ubiti Isusa. Radije žrtvovati čovjeka nego li proderati predaju! Tko tako misli, već je izgubio Boga. Neki su već rabini učili da Izrael ne treba da pravi slike Boga, jer je čovjek Božja slika, a ta se slika posvuda nalazi. Kad su jednom svećenici teolozi u SZ čovjeka proglasili Božjom slikom i prilikom (Post 1,26), moralo je biti po sebi razumljivo da se ne možemo okrenuti Bogu ako smo pregazili čovjeka. Prikloniti se Bogu i prikloniti se čovjeku - to ide jedno s drugim. Zbog toga su proroci odbacili religiju u kojoj su bile važne žrtve i obredi, propisi i liturgije, a čovjek se prezirao (usp. Am 5,21-24; Mih 6,8). Ono što su proroci govorili o odnosu žrtava i ljudskosti, to treba reći o odnosu teoloških predodžba i ljudskosti. Nikad nas teološka postavka ne može ovlastiti da joj žrtvujemo ma i jednoga čovjeka, jer Boga susrećemo u čovjeku. Čovjek je slika Božja, a ne teologija. Gdje žrtvujemo čovjeka, žrtvujemo i Boga: "Što ste učinili jednome od ove moje najmanje braće... ((Mt 25,40). Kad su Isusa žrtvovali, proigrali su Boga, koji je na jedinstven način bio slika Božja.

Isus ponekad, istina, upotrebljava izričaje o KB slične rabinskima:

1. "Uzeti (primiti) na se KB": Mk 10,15: "Tko ne primi KB kao

dijete". Samo je smisao drugačiji. Rabini naglasuju: treba obdržavati Zakon (to je za njih KB), a Isus tim izričajem ponašanje djeteta (Mt 11,25;u Lk 10,21 Isus govori o "jarmu" nasuprot "jarmu Zakona", koji se zvao i "jarmom KN";Mt 11, 29) stavlja nasuprot ponašanja "mudrih i umnih" ("učenici mudrih" bili su studenti Tore u rabinskim školama). Dakle: primiti gospostvo Božje za Isusa ne znači minuciozno obdržavati Zakon. "Tražiti KB" za nj znači činiti B. volju (Mt 6,33; Lk 12,31; usp. Mk 3,35).

2. Izraelskom : "Neka on uspostavi svoje Kraljevstvo" slična je prosnja Očenaša: "Dođi kraljevstvo tvoje".

3. Apokaliptička proricanja skorog budućeg i konačnoga kraljevanja Božjega nazrijevaju se (makar drugačije) npr. u Mk 9,1:"... neki od ovdje nazočnih neće okusiti smrti dok ne vide da je KB došlo u sili" ili u Mt 8,11: "Mnogi će s istoka i zapada doći i sjesti za stol s Abrahamom, Izakom i Jakovom u KN". Čini se da je Isus, kao i neki apokaliptici, KB smjestio u svijet onkraj vremena i prostora, gdje blaženi žive "kao anđeli" (Mk 12,25).

Ali, postoje drugi izričaji gdje se Isusovo poimanje KB razlikuje od rabinskoga: "Približilo se (ili "došlo je") k vama KB" (Mt 12,28; Lk 11,20; Mk 1,14-15). KB promatra se kao nazočno, ali ne u rabinskom smislu. Rabini bi rekli: "Ako ne obdržavate Zakona, niste uzeli na se KN". Isus pak govori: "Ako ja prstom Božjim izgonim djavle, došlo je vama KB". Dakle, suverena snaga Božja počela je uspješno djelovati. Nismo pred Božjim zahtjevima, nego pred njegovom snagom, koja djeluje u svijetu i bori se sa zlom i to je diferentia specifica Isusova govora o KB. Na djelovanje Božje čovjek bi imao odgovoriti obraćenjem. KB je tu bez obzira na to jesu li se ljudi obratili ili ne. Djeluje, i to već sada: Lk 10,23-24; Mt 13,16-17; Lk 11,31-32; Mt 12,42.

x x x x x

Odlučni izričaj o KB u NZ jest da je ono došlo s Isusom i po njemu svi proroci imaju samo prenijeti neku Božju poruku. Bog se mogao za to poslužiti bilo kime. Poruka je, istina, individualno obojena, ali načelno se dade odvojiti od prenositelja poruke. S porukom o KB u NZ nije tako. Ona se ne može navješćivati neovisno o Isusu. I obratno gdje je riječ o Isusu, riječ je i o KB. Stoga Mk, a za njim Mt i Lk, mogu javno Isusovo djelovanje tako usko povezivati s porukom o nastanku KB (Mk 1,14 sl; Mt 4,12-17; Lk 4,16-21). Kraljevstvo je Božje tu: u tome što Isus nastupa, propovjeda, liječi bolesnike. KB nije tek neka tema; pa ni najvažnija tema Isusove poruke. KB - to je Isus sam, njegovo djelo i njegova osoba. Zbog toga može svojim učenicima reći: "Vama je dano otajstvo KB, a onima vani sve biva u prispodobama" (Mk 4,11). Učenici posjeduju otajstvo Isusovo jer su spoznali da u njemu nastupa Božje kraljevstvo i Božje kraljevanje. Zbog toga blaženima proglasuje svoje učenike: "Slavim te, Oče, Gospodaru neba i zemlje, što si ovo sakrio od mudrih i umnih, a objavio malenima" (Mt 11,25). "Mnogi su pravednici željeli vidjeti što vi gledate ali ne vidješe, i čuti što vi slušate, ali ne čuše" (Mt 13,17).

Ovdje je više nego Krstitelj (usp. Mt 11,7-19) i više nego hram (Mt 12,6). Jona, najuspješniji prorok pokore u SZ, beznačajan je u usporedbi s Isusom (Mt 12,41; Lk 11,32), a sabska kraljica mora odstupiti pred onim što ovdje biva (Mt 12, 42; Lk 11,31). Isus je veći od svih Božjih glasnika zajedno.

I jer se u njemu konačno odlučuje o spasenju ili propasti, može on govoriti: "Starima je rečeno, a ja vam kažem" (usp. Mt 5,21-48). Stoga je on gospodar predaje i subote (Mk 2,28). Zbog toga može mnoge svoje tvrdnje započeti izričajem "Amen, zaista, kažem vam" (usp. Mt 13,17; 18,3; 19,23; 21,31). Taj "amen" nije njegov pristanak uz Božju riječ ili uz propis Zakona. Isus nije tek neki zakonoznanac. On navješćuje svojom vlašću. On uči kao onaj koji ima vlast (Mt 7,28). To pak ima za ljude važne posljedice: ako je u Isusu prevladana sva predaja, onda više nema ni starih sigurnosti, Zakona, Hrama, obrezanja, subote. Sve se odlučuje na Isusu, i samo na njemu. Tako se može dogoditi da carinici i bludnice, ako u nj vjeruju, prije uđu u KB nego pismoznanci i farizeji (Mt 21,32). Siromasi su onda blaženi (Lk 6,20), a prvotno pozvani otpadaju (Lk 14,24).

Gdje je Isus, tu je KB. Ne možemo se za kraljevstvo zauzimati neovisno o Isusu. Nije posrijedi prije svega poimanje budućnosti novoga svijeta ni dublje promatranje trenutačne zbilje. Posrijedi je Isus - osoba. On se ne može dijeliti od kraljevstva. Tako poruka o KB želi koncem konca izreći što Isus znači. Sva povijest Izraelova, sva čežnja za spasenjem, sva želja za srećom, svi snovi o boljem svijetu, sve predodžbe o Božjem kraljevanju i kraljevstvu bez njega su beznadne. Bez njega nema KB.

Iskustvo Boga u SZ bitno je povezano s obećanjem budućnosti koje Bog daje. To obećanje uvijek stoji u suprotnosti sa sadašnjošću, poziva da se izađe iz postojećega poretka i upozorava da se on ne smije apsolutizirati i teološki sankcionirati. Taj je zahtjev u Isusu postigao svoju posljednju radikalnost. Poruka o KB jest obećanje što u sebi uključuje sva obećanja SZ-a. Ta se radikalnost očituje nadasve u tom što Isus uči da je obećanje postalo sadašnjost. Budućnost ulazi u sadašnjost i postaje njegovom presudnom snagom. Besjeda na gori jest poziv da već sada živimo u KB, koje je nastupilo. To NZ zove nasljedovanjem. Tako se poštuje i ozbiljno uzima i obećanje i sadašnjost. Radikalnost obećanja KB-a u NZ jest dakle u tom da dolazi do nezaobilazne suprotnosti između obećanja i staroga svijeta, između Isusa i pobornikâ staroga poretka. Križ jasno pokazuje da je posrijedi radikalnost na život i smrt, radikalnost koja ne dozvoljava ni kompromisa ni koegzistencije: kraljevstvo Božje i stari svijet međusobno su nepomirljivi. Stari svijet opire se nepomirljivo nastupu novoga, čak ga želi uništiti. Križ sam po sebi jest znak pobjede staroga nad novim, dokaz da je svijet nepopravljiv. Ali uskrsnuće očituje da je to samo prividna pobjeda i pokazuje na kojoj se strani konačno nalazi istina, pravednost, život, budućnost.

Dolazak savršenoga Božjega kraljevanja vidio je Isus tek u vremenu nakon svoje smrti. Prije svoje smrti Isus je siguran da će u KB slaviti novu Pashu: Lk 22,15-18. Obećanje dakle KB-a vrijedi i nakon Isusove smrti. I Isus vidi usku povezanost između svoje smrti i KB.

Po pouzdanoj predaji (Mk 14,22-24 1 Kor 11,23-25) pružio je Isus za oproštajne večere učenicima po komadić razlomljenoga kruha i - u suprotnosti sa židovskim običajem - dao im piti iz svoje čaše (po židovskom je običaju svatko pio iz svoje čaše). Za Židove je razdijeljeni kruh i pijenje vina za gozbe značilo blagoslov. Isus daje na rastanku blagoslov novoga Saveza, koji je obećao Jr (31,31-34). Tu se ustanovljuje novi Savez, u Isusovoj smrti. Tako zajedno pada obrok, blagoslov Saveza posljednjih vremena i Isusova smrt. Smrću Isusovom sklopljen je novi Savez i u obroku posredovan.

I to ne samo za mali krug učenika nego za sve: "za mnoge" (za sve kojih ima mnogo - Mk 14,25par Mt 26,28). Savez i KB jesu različite veličine, ali nerazdvojive. Obje govore o istom cilju: kraljevanju Božjem. Ni novi Savez još nije dovršen Isusovom smrću. Po Jr 31,33 u to dovršenje spada posvemašnje ispunjenje Božje volje. Isusova smrt donosi oproštenje grijeha, ali još ne i bezgrešnost. Novi Savez jest posljednji pečat djelovanja Božjega među ljudima, on posjeduje obećani dar, KB. On je garancija za istinitost obećanja. A kako je on sklopljen u Isusovoj smrti, možemo reći da je po toj smrti konačno obećano, ostvareno i posadašnjeno KB u euharijstiji sve ako još i skriveno i na budućnost upućeno, Gdje je Isus - tu je KB. Ne može se dijeliti od njega i njegove sudbine. Njegov život, smrt i uskrsnuće jesu strukturalni elementi toga kraljevstva.

x x x

Prethodno razmišljanje nužno je fragmentarno. Nema ni željene pojmovne jasnoće. Ali ne valja zaboraviti da Isus ne kani i ne želi posredovati jasne spoznaje o "kako" i "kada" novoga svijeta. On ne želi prosvjećivati ni poučavati, nego obraćati. Nije mu do spekulacija ni razmatranja u kojima bismo kao iz neke udaljenosti mogli razmišljati da li stvari stoje ovako ili onako. Ono što Isus govori o kraljevstvu Božjem trebalo bi slušatelja uvući u novu zbiljnost, trebalo bi ga obratiti za promjenu egzistencije, za obraćenje. Svaka spekulacija i teoretiziranje pred tako hitnom ozbiljnošću opredjeljenja značilo bi izmicanje. Zbiljnost se Kraljevstva spoznaje samo u djelovanju. Tko se ne usudi živjeti poruku, ne može spoznati ni njezinu istinitost. To vrijedi za vjeru uopće, a za poruku o kraljevstvu Božjem napose.

b) Evanđelje Kraljevstva nebeskoga (A.M. Hunter)

Isusov ministerij, vidjeli smo, jest unauguracija kraljevstva Božjega. Pokušajmo iz toga izvesti posljedice i tome otkriti razloge.

Pogrešna novija poimanja pojma "Kraljevstvo Božje"

- Dosta se često misli da je to zemaljska utopija koju su ljudi osnovali na temelju Isusova naučavanja.

- Drugi misle da je to biblijski način poimanja evolucije: "jedni nazivaju evolucijom ono što drugi nazivaju Bogom" (Ali Biblija raznoj povjesti ne pripisuje nutarnjim snagama svijeta, nego vanjskoj intervenciji Božjoj!).

- Treće mišljenje, onamo od Augustina, istovjećuje Kraljevstvo i Crkvu (Ali: to mišljenje ne razlikuje Božje zakone od naroda komu je taj zakon pravilo; Lumen gentium jasno razlikuje Crkvu od KB (br. 5).

Liberalno mišljenje zastupa da je Kraljevstvo isto što i Božji zakon u srcima ljudi (= poslušnost ljudi Božjoj volji) (To mišljenje ne razlikuje ljudski odgovor od Božjeg djelovanja. Kraljevstvo Božje postoji kakav god bio odgovor ljudi. Ono zahtjeva odgovor ljudi; ali ono postoji prije toga zahtjeva, a postoji i onda ako ljudi odbace taj zahtjev).

Izraz Kraljevstvo Božje znači doslovno kraljevski Zakon Božji i odnosi se na biblijski pojam Boga: Boga koji djeluje u povijesti i u toj povijesti kraju privodi veliki samilosni naum. Prva značajka kraljevstva jest dakle dinamičnost vezana uz misao na Boga djelatnika povijesti. Druga značajka jest eshatologija. Židovi pod pojmom eshatologija nisu mislili na muke i radosti drugoga svijeta; eshatologija je za njih nauk o svršetku, svršetku shvaćenu kao vječni i odlučni naum koji Bog kani ostvariti tijekom vjekova i koji će dati smisao svemu naporu povijesti.

Kraljevstvo Božje po židovskom poimanju jest taj svršetak. Velika nada za ostvarenje koje Židov moli svaki dan u Kaddišu: "Neka dođe njegovo Kraljevstvo u vrijeme našega života i u vaše dane i za života svega doma "Izraelova" (Sinogogalni kult).

Na taj način i tim putem može ideja KB biti povezana s drugim vizijama "dobroga vremena koje dolazi" vizijama koje nalazimo kod proroka i epokaliptika. Može imati vremeniti i praktični značaj: "Obnovi naše srce kao na početku i naše savjetnike i kraljuj nad nama samo ti, Gospodine" (Šemone esre, br. 11). Može označavati i konačno stanje apsolutnog blaženstva u transcedentnom redu (usp. u Assumptio Mosis, 10. pogl.: "Sotone više biti neće, jer Nebesnik će se dići sa svoga prijestolja").

Tako shvaćeno Kraljevstvo Božje jest samo drugo ime za mesijansku eru ili za buduća vremena te uključuje cjelokupno spasenje Božje.

Kraljevstvo Božje(= KB). Dakle ono je najprvo "sjeme Božje" i puno više nego li "djelo Božje". To je Bog koji vlada i ispunja djelo spasenja, to je kraljevstvo što se očituje u Božjem ulaženju u ljudske stvari, to je Bog koji pohađa i otkupljuje svoj narod, kako je odavna obećao. Kad se tako pojmi KB, shvatljivo je kako je senzacionalan bio proglas kojim je Isus inaugurirao svoj ministerij: "Ispunilo se vrijeme! Blizu je KB. (možda točnije: Došlo je KB!)". Bio je to ni više ni manje nego navještaj da se u povijesti dogodio onaj "najbožanskiji događaj" koji je, vjerovalo se, bio još daleko i za kojega se ostvarenje molilo. Ono što se do tada smatralo kao daleka eshatologija,+ premda bi možda bio bolji izraz "inauguriran eshatologija". Dodd je pokazao da eggiken u Mk 1,15 znači "došlo je". To svi ne prihvaćaju. Ali svi se slažu:

+)došlo je i vidljivo je. To mi danas zovemo realizirana eshatologija

Isus je vjerovao da je kraljevstvo nazočno u njegovu ministeriju. To je očito: usp. Lk 11,20; Mt 11,12; Lk 16,16; Lk 17,21; Mt 21,31: Lk 10,23-24: Lk 11,31: Lk 7,22-23.

Zbog toga je jasno i da učenici idu tako spremno za njim (Mk 1, 16-20), što on u Kafarnaumu i u svoj Galileji navješćuje dolazak kraljevstva (Mk 1,21-45), što ljudi odasvud dolaze k njemu tako da javno više ne može u grad te se mora zadržavati na samotnim mjestima (Mk 14,5); ne izostaje ni sukob sa židovskim vlastima koje se zatvaraju pred prodorom nove zbilje (Mk 2, 1-36); hoće ga ubiti već tu, na početku Evanđelja (Mk 3,6). U Mk je tako Kraljevstvo usko povezano s Isusovom smrću. Ta senzacionalnost u mnogome tumači i kako Isus osobito u Mt (4, 18-22) neodoljivo privlači učenike i narod iz Galileje, Judeje, Jeruzalema i čak iz poganskoga Dekapola onkraj Jordana (Mt, 4,25). Političke granice postaju bespredmetne. To je čas ispunjenja obećanja. To je onda uvod u Besjedu na gori (Mt 5-7), u kojoj se KB navješćuje siromašnima, ožalošćenima, krotkima. Novo vrijeme traži novu pravednost (Mt 5,20). Mase su oduševljene: naslućuju da nadire novo vrijeme, vrijeme spasenja. Dva poglavlja o čudima(Mt 8-9) žele reći da je tim spasenjem zahvaćen sav čovjek - s tijelom i dušom; da Isusova navjestiteljska riječ mijenja svijet: slijepi progledaju, hromi hode ... To je ispunjenje proroštva (usp. Mt 11,2-6).

Na obećanja i pojmove kojima je ono izrečeno nastavlja se poruka NZ. Malkut Jahve prevodi se sa basileia toû Theoû. Prijevod nije lagan ni lako shvatljiv (ni u grčkom ni u modernim jezicima) jer pojam označuje i "kraljevstvo" (teritorij) i "kraljevanje" (vlast). I vlast kojom i područje nad kojim Bog dolazi do svoga kraljevanja. I upravo je to zajednički elemenat svih oblika onodobnog eshatološkog iščekivanja: suverena će Božja vlast postati efektivna i očigledna u okviru ljudskoga iskustva: kad se Bogu svidi uspostaviti njegovo kraljevanje, sve će zlo svijeta osuditi i sve će zle sile svladati (DODD, Parabole 38-40).

aa) Čuda kao znamenja Kraljevstva

I Čuda dakle valja smjestiti u kontekst Kraljevstva. Ona su KB na djelu. Zašto je Isus činio čuda?

Znamo da je odbio "dati znak" (Mk 8,12, usp. Mt 4,5 sl., 26, 53, Lk 16,31) tj. potkrepljivati svoje zahtjeve spektakularnim čudima.

Nije čudima pridavao neko ekscesivno značenje i nije htio dati dojam nekoga čudotvorca. Istina je naprotiv - i to bjelodano pokazuje odgovor na pitanje Ivana Krstitelja - da je Isus svoja čuda smatrao znamenjima za one "koji imaju oči da vide". Znamenja nazočnosti Kraljevstva. Ozdravljenja bolesnih i nemoćnih, egzorcizmi, oproštenja grijeha - sve su to "djela-erga" Kraljevstva (usp. o tom Brajčić s, 38-41., Škrinjar s. 19-23, RBT 165-167). Sve to nije nešto dodano njegovoj poruci, nego sve je to integralni dio poruke, "izražaj one snage ljubavi koja živi u srcu Kraljevstva Božjega".

Jednom riječju čuda su KB na djelu. (1)

Za mnoge ljude našega vremena čuda ne znače pristup k vjeri u Krista, nego su zapreka za nju. Ima čak teologa kojima bi draže bilo da Isus nije činio čuda.

To nas ne mora zbunjivati. Svako vrijeme ima svoje putove prema Kristu. Isusova su čuda samo jedan put, ne jedini i ne najvažniji. Kroz nekoliko su se stoljeća čuda smatrala najvažnijim putom do vjere. U starom i srednjem vijeku privlačila je ljude izvanrednost Isusove osobe i njegovih djela. Danas više nije tako.

Većina nas danas u Kristu traži brata, a ne heroja. Tražimo nekoga tko nas razumije, tko nas ne ostavlja na cjedilu, sve ako i zna kakvi smo; nekoga tko je pošao našim običnim putom. U našem životu nema velikih senzacija. Svaki dan nosi svoje radosti i svoje muke. Brige dolaze i nestaju. Uopće ne računamo s time da će ih na neki izvanredni način nestati. Što nam onda još znači poruka da je prije 2000 godina živio čovjek koji je činio nešto izvanredno? A osim toga, nije li u vrijeme Isusa i nakon njega bilo i drugih čudotvoraca? Zašto da Isus baš ima neko posebno mjesto među njima?

Ako i priznamo da je on činio što nitko drugi nije mogao, ostaje pitanje zašto je to činio? Je li htio pobuditi pozornost? Potaći na divljenje? Nešto dokazivati? Možda svoje božanstvo? Ili je svojim djelima htio poboljšati svijet? Ali glad i bolest postoje još i danas!

Ovo poglavlje nastoji pokazati da su i Isusova čuda dio njegove poruke spasenja.

---

(1) Ovo je prijevod knjižice: Alfons Weiser, Jesu Wunder - damals und heute.

(Kleine Reihe zur Bibel 2). Verlag Kath. Bibelwerk GMBH Stuttgart. Mit kirchlicher Druckerlaubnis: Rottemburg, 27. Dezember 1967. Generalvikar Dr. Knaupp; Limburg, 30. November 1967. Provinzial L. Münz, S.A.C.

Usp. i WEISER, Alfons, Kako razumjeti novozavjetne izvještaje o čudima?: BS 46 (1976) 419-428; Čudesa i izvještaji o čudesima: Središnje teme Novoga zavjeta. Zagreb 1981, 24-39; ČUDO: RBT; BRAJČIĆ, Rudolf, Isusova čudesa: OŽ 31 (1976) 36-47; ŠKRINJAR, Albin, Biblijsko shvaćanje čudesa, napose Isusovih: OŽ 32 (1977) 10-43; Isusova čudesa u Evanđeljima: Biblijska teologija SZ i NZ. Zagreb 1980, 313-322.

I. Je li Isus činio čuda?

Želimo to pitanje postaviti zajedno sa skepticima. Oni misle da su evanđeoski izvještaji o čudima ili puke izmišljotine ili da su na Isusa prenesene priče o drugim znamenitim ličnostima kojih se pripovjedaju čudnovata djela ili da je Isus raspolagao tajnim spoznajama i praksama kojih tada još nisu mogli proniknuti. Moramo dakle pogledati ima li izvan evanđeoskih izvještaja o čudima nešto o tom pitanju i koliko su evanđeoski izvještaji o čudima kadri izdržati kritičku prosudbu.

1. U Matejevu se evanđelju nalazi svojevrsna prijetnja:

"Jao tebi Korozaine! Jao tebi Betsaido! Da su u Tiru i Sidonu bila čuda koja se dogodiše u vama, odavna bi se već oni u kostrijeti i pepelu obratili. Ali kažem vam: Tiru i Sidonu bit će na Dan sudnji lakše nego li vama" (11,21-22).

U tom odlomku govori sam Isus o čudima koja su se dogodila u spomenutim gradovima. Taj prizor ipak nije izvještaj o čudu. Čudo je, da tako kažemo, spomenuto samo rubno. Time to svjedočanstvo postaje vrednije za naše pitanje, jer ono nema nakane govoriti opširno o čudima, nego o sudbini gradova. Ali njihova je sudbina vezana uz Isusovo čudotvorno djelovanje. Netko bi mogao prigovoriti da su te riječi kasnijeg podrijetla. Ali protiv toga govori više razloga:

a) Korozain dolazi u svem Novom zavjetu samo na ovome mjestu. To je znak da pracrkvena predaja nije bila zainteresirana za taj grad. Zar bi u riječi koju bi sama stvorila proračunano spominjala taj inače neuobičajeni grad?

b) Značaj je rečenice aramejski. To pokazuje da je odlomak veoma star u okviru predaja o Kristu Isusu.

c) I Luka donosi te riječi. On je pak neovisan o Mateju. Obojica su ih dakle morali naći već u zajedničkom izvoru. A taj izvor, znamo, sadrži veoma stare predaje.

d) U tim je izričajima jasna povezanost koja postoji između Isusovih moćnih djela i njegove zadaće da spasi ljude. Ta je činjenica, kako ćemo kasnije vidjeti, važna za procjenjivanje istinitosti Isusovih čuda.

Imamo dakle razloga prihvatiti da nam te rečenice predaju situaciju iz Isusova zemaljskoga života, koja - neovisno o kazivanjima o čudima - svjedoče o tome da je Isus činio čuda. Tako sude priznati istražitelji J. Jeremias i F. Mussner.

Isto tako na veoma staroj predaji počiva prizor u kojemu se Isusu predbacuje da je pri istjerivanju zloduha u savezu s đavlom (Mk 3,22-27). U tom se izvještaju susrećemo s dvjema različitim predajama.

Jednu pruža Marko, drugu Matej (12,22-30) i Luka (11, 14-23). Luka je sačuvao stariji oblik. On veli:

"Ako ja prstom Božjim izgonim đavle, zbilja je došlo k Vama kraljevstvo Božje".

I ovdje je Isusovo moćno djelovanje neposredno povezano s porukom spasenja o kraljevstvu Božjemu. A propovjed se o kraljevstvu Božjemu danas neosporno smatra "prakamenom" izvorne predaje o Isusu.

Tumačenje Isusovih protivnika pretpostavlja da je Isus učinio nešto upadljivo. Ako je njihovo tumačenje i pogrešno, ono ipak svjedoči da su se činjenice morale dogoditi.

Neizravno svjedočanstvo da je Isus bar mogao činiti čuda pružaju napokon i neki podaci Pavlovih poslanica. U Drugoj poslanici korintskoj zajednici piše Pavao negdje oko 56. godine:

"Znamenja apostolstva moga ostvarena su među vama u posvemašnjoj postojanosti: znakovima i čudima i silnim djelima"(2 Kor 12,12).

Mi doduše ne znamo na koja djela Pavao ovdje misli, ali Djela apostolska potvrđuju da je on istinitost svoje riječi potkrepljivao čudima (usp. Dj 14, 8-10, usp. Mk 16,20).

"Ako su, dakle, vjernici apostolskoga vremena na neobičan način i bez medicinskih sredstava mogli liječiti bolesne, zašto onda ne bi Isus bio mogao činiti takva čuda"? (Fuller).

2. Ovdje treba barem dodirnuti pitanje: što Biblija misli kad govori o čudu?

Mi obično mislimo: čudo je događaj koji nadilazi i krši prirodne zakone. Takav je pojam čuda Bibliji nepoznat. Ta ona potječe iz vremena kad se još nisu točno poznavali prirodni zakoni. Za biblijskog čovjeka čudo su one činjenice koje mu daju nazrijevati da je Bog na djelu: neočekivana oluja, iznenadno ozdravljenje, obrat boja. Znakovi dakle neposrednog djelovanja Božjega u njegovu stvorenju.

To vrijedi i za Isusova čuda. Nismo u stanju točno do u pojedinosti ispitati da li ono što je Isus činio i što evanđelisti donose kao čudo u svakom slučaju nadilazi prirodne zakone. To nije ni potrebno. Zašto se npr. pri ozdravljanju Isus ne bi mogao poslužiti i prirodnim snagama koje se i u naše dane nađu u nekim osobito darovitim i nadarenim ljudima koji imaju osobitih i neobičnih ozdraviteljskih uspjeha? Da je to i bilo tako, ostalo bi još dovoljno razlika između Isusa i takvih ljudi. Isusa spasonosca, liječitelja, nad druge ljude izdiže nadasve neprekinuto jedinstvo u kojemu su sve njegove moći - misao, volja, govor i čini - usredotočene na jedan cilj: u svemu izvršiti volju Božju i samo nju, tražiti Božju slavu te svega čovjeka uvući u zajedništvo s Bogom. To najdublje jedinstvo Isusa s Ocem daje Isusovu djelovanju neponovljivu izvornost, razlikuje ga od svega što ljudi sami mogu učiniti i u isto je vrijeme najvažniji ključ za razumijevanje Isusovih čuda i za pristup njima.

3. Ima li izvan Biblije vijesti o tome da je Isus činio čuda? Antikna profana književnost ne sadrži ni jedne izreke, koja bi imala neku svjedočku vrijednost s obzirom na kršćansku predaju. To i nije tako čudno ako se ima na pameti da je Isus iz Nazareta u antiknoj profanoj književnosti tek nekoliko puta samo spomenut.

U rabinskoj književnosti više se puta govori o čudotvorcu Isusu. Ali je vrijednost tih izričaja umanjena time što se još dosad nije moglo razjasniti da li se pri tom uvijek misli na Isusa iz Nazareta. Osim toga izvori iz kojih te izreke potječu nisu dovoljno poznati, a u konačnom su sastavku relativno mladi (do oko 600 g.n.K.).

Ipak je osobito zanimljiv ovaj tekst Babilonskog Talmuda:

"Predano je: u predvečerje pashe Isus je obješen i glasnik je 40 dana išao pred njim i vikao: Treba ga kamenovati jer se bavio vračarstvom te je zavodio i mamio Izraela. Tko god zna za neko opravdanje njemu u korist neka dođe i pomogne mu. Ali se za nj nije našlo nikakvo opravdanje i stoga je obješen u predvečerje Pashe".

Druga mjesta pokazuju da se pod "vračanjem" ovdje misli na čuda. U židovskim tekstovima, uostalom, upada u oči to da, iako odbijaju Isusa, ne osporavaju njegovih čuda.

4. Neki evanđeoski izvještaji o čudima pokazuju nerazriješivu povezanost čuda s Isusovom poviješću i njegovim poslanjem. I to je neki znak autentičnosti čuda.

a) Povijesno je sigurno da je Isus osuđen na smrt. On je dragovoljno prihvatio smrt. A znao je da je ona to bliža što se viši zid odbacivanja i neprijateljstva dizao oko njega. Što je govorio i činio, moralo ga je dovesti do smrti. Među ta djela spadaju i neka čuda, osobito ona koja su ne samo znak spasenja nego i znak protiv farizeja: npr. ozdravljenje u subotu (Mk 3,1-6).

Marko, a za njim Matej i Luka, izvješćuju o događaju: "Isus uđe ponovno u sinagogu. Bijaše ondje čovjek usahle ruke. A oni vrebahu hoće li ga Isus u subotu izliječiti da ga optuže. On kaže čovjeku usahle ruke: Stani u sredinu! A njima će: Je li subotom dopušteno činiti dobro ili činiti zlo - život spasiti ili pogubiti? No oni su šutjeli. A on, razalošćen okorjelošću srca njihova, srdito ih ošinu pogledom pa reče tom čovjeku: Ispruži ruku! On ispruži i ruka mu zdrava! Farizeji izađu i dadnu se odmah s herodovcima na vijećanje protiv njega, kako da ga pogube." Tu je posrijedi više nego li obično ozdravljenje jednoga sakata čovjeka. Od početka su tu Isusovi protivnici: otvrdnuli, samo vrebaju na Isusa. Oni su protiv ozdravljenja u subotu jer ono spada među poslove u subotu zabranjene.

Zašto Isus ipak liječi u subotu? Ta bolesnik nije u smrtnoj opasnosti. Ozdravljenje se, dakle, moglo odgoditi. Isus ozdravlja da pokaže protivnicima kako se Bogu nimalo ne sviđa njihov način subotne pobožnosti. Nije, dakle, posrijedi obični prekršaj subote, kakav se ljudima često dešavao ali nije za posljedicu imao smrtnu kaznu. Isusa je njegov postupak doveo do smrti zbog toga što je u prekršaju subote vidio Božju volju. Kao to čudo tako je i ozdravljenje gubavca (Mk 1,40-45) tako usko povezano s Isusovim

stavom prema religioznim vođama njegova naroda i s njegovom osobnom sudbinom te se ne može sumnjati u povjesnost takvih događaja.

b) Kako su čuda povezana s Isusovim životom tako su neka od njih skopčana i s njegovim poslanjem. Nadasve istjerivanje zloduha.

Isus navješćuje: "Ispunilo se vrijeme, približilo se kraljevstvo Božje" (Mk 1,15). Gdje Bog uspostavlja svoje kraljevanje, tu je Sotona svladan. Zbog toga su izgoni đavla Isusovi znakovi: "Ako ja prstom Božjim izgonim đavle, zbilja je došlo k vama kraljevstvo Božje" (Lk 11,20).

"Promatrah Sotonu, kako poput munje s neba pade" (Lk 10,18). Potonji tekst, veoma star kao i prvi, dolazi u evanđelju nakon uspjeha učenika u prvom poslanju. Uočimo li navedene tekstove i njihovu povezanost s Isusovom osobom i njegovim poslanjem, moći ćemo u njihovu izvornost sumnjati baš tako malo kao i u Isusovu povijesnu opstojnost. Ali kao što Isusovu osobu ne možemo dohvatiti čisto povijesno, tako ni njegova čuda: nećemo ih dobro shvatiti budemo li ih promatrali s čisto povijesnoga gledišta. Stoga se moramo pitati:

II Koji je bio smisao Isusovih čuda?

U novije vrijeme u Isusu su htjeli vidjeti samo dobroga prijatelja ljudi, velikoga pomagača ljudi, koji je vidio njihove patnje i htio im pomoći. To nije dosta. U evanđeoskim se izvještajima doduše susreću te njegove crte. Ali evanđeljima je do nečega bitno važnijega: Isusova čuda jesu znamenja. A znamenja ne upućuju na sebe, nego na nešto drugo.

Čuda kao znakovi upućuju:

1. Na nastup kraljevanja Božjega

Obrađujući pitanje povijesnosti čuda ustanovili smo kako su ona povezana s Isusovom porukom o kraljevanju Božjem. Ovdje treba da to točnije izložimo.

Isus sam sebe smatra navjestiteljem i donositeljem spasenja koje samo Bog može dati. Na pitanje koje mu upućuje Ivan Krstitelj iz zatvora: "Jesi li ti onaj koji ima doći ili drugoga da čekamo?", odgovara Isus tako da upućuje na djela koja se po njemu događaju: "Slijepi progledaju, hromi hode, gubavi se čiste, gluhi čuju, mrtvi ustaju, siromasima se navješćuje evanđelje" (Mt 11,5). Sve su to znaci koji upućuju na nastup onoga spasenjskog vremena koje Židovi već stoljećima iščekuju.

Evanđelisti su tu činjenicu uvažili tako da su na smislen način Isusove riječi i djela usmjerili jedne na druge. Tako npr. u Mt nakon tri poglavlja Besjede na gori (5-7) dolaze dva poglavlja izvještaja o čudima (8-9); u MK izričaje "Ispunilo se vrijeme. Blizu je kraljevstvo Božje" (1,15) i "Učio ih je kao onaj koji ima vlast" (1,22) potvrđuje odmah istjerivanje đavla (1,23-28) i ozdravljenja (1,29-34).

I zadaća dana učenicima: "Ozdravljajte bolesne i navješćujte: Približilo se kraljevstvo nebesko" (Lk 10,9) upućuje na usku povezanost između riječi i djela i na znamenjski značaj čuda. Ali čuda ne upućuju samo na to da je s Isusovom osobom i njegovim djelima nastupilo Božje kraljevanje, nego i pokazuju kakvo ono jest: gdje Bog vlada, tu je čovjek spašen. To ne znači spašen samo u nekom duhovnom smislu (npr. oproštenje grijeha), nego ozdravljenja baš pokazuju kako Isus prihvaća i spasava svega čovjeka, zajedno s njegovom tjelesnošću. Ovdje se nameće pitanje: Zašto Isus nije ozdravljao sve bolesnike, koje je sretao? Zašto nije iskorijenio sve zlo iz svijeta?

To bi pitanje moralo ostati bez odgovora kad bismo Isusa smatrali samo nekim velikim humanistom i prijateljem ljudi. Ako li pak Isusova čuda gledamo kao znakove, dobivamo odgovor: kao što je Božje kraljevanje već započelo, ali nije do kraja razvijeno, tako je - spasenje u Kristu i njegovim djelima već započelo, ali još nije dovršeno. Čuda su Isusova kao svjetla u noći: pokazuju nam put i pobuđuju nadu da ćemo jednom gledati dan kojega je svjetlo samo odbljesak.

2. Čuda ne samo govore o kraljevanju Božjemu, ona pokazuju i tko je Krist. Izvještaj o hodanju po moru u MT završava: "A oni na lađi poklone mu se govoreći: "Uistinu ti si Sin Božji" (14,32 sl.).

Moglo bi se primijetiti: taj prikaz pokazuje samo što je to čudo značilo za Mateja i njegovu zajednicu, a ne i što je ono značilo za Isusa. I može se posumnjati je li Isus svojim djelima uopće htio nešto reći o sebi. Pitanje vodi u problem: kime je Isus sebe držao za svoga zemaljskoga života? Ovdje se moramo zadovoljiti time da kažemo: današnja se kritička istraživanja slažu u ovome: Isus je govorio i djelovao s tolikom neposrednošću i apsolutnom povezanošću te treba držati da je posadašnjenje djelovanja Božjega otajstvo njegove osobe (Bornkamm). To se vidi na onim potezima koji se ne daju istrgnuti iz slike povijesnoga Isusa: svojim je autoritetom apsolutno obvezatno tumačio zahtjeve Božje; navješćivao je da s nastupom njegove osobe započinje kraljevanje Božje: svojim držanjem prema carinicima i grešnicima usmjerio je oproštenje upravo na one koji su prividno bili isključeni od spasenja; izjavljivao je da je priznavanje ili otklanjanje njegove osobe presudno za čovjekovu sudbinu na sudu; tražio je od čovjeka da potpuno slijedi njegovu osobu.

Time je izrečena pretpostavka koju valja imati na pameti ako se hoće da čuda Isusova imaju smisao, čak i za njegova zemaljskoga života: pokazati tko je on. Da su ona taj smisao zaista i imala, pokazuje već navedena riječ: "Ako ja prstom Božjim izgonim đavle, došlo je k vama kraljevstvo Božje" (Lk 11,20). Sav je događaj povezan s njegovom osobom: on je onaj koji krši đavlu vlast Božjom snagom.

To kristološko značenje glavno je gledište pod kojim Ivanovo evanđelje prikazuje Isusova djela (npr. pogl. 6, 9, 11).

3. Sa znamenjskim značenjem čuda povezana je vjera. Znamenje ispunja svoj smisao kad ga netko razumije. A ne razumije se svako znamenje. Razumijevanje ovisi o dvome:

a) o tome kako jasno upućuje na ono što znači;

b) s kakvim se prethodnim stavom promatra.

Može mu se netko potpuno prepustiti, a može mu se i sasvim protiviti. Tako se i događalo oko Isusa i njegovih čuda: jedni su ga prihvaćali, drugi odbijali. Glede odnosa čuda i vjere čudno je ovo: u nekim slučajevima traži se vjera kao pretpostavka da se uopće može dogoditi čudo: zbog nevjere Nazarećana Isus "ne mogaše ondje učiniti ni jedno čudo" (Mk 6,5); nakon nekih ozdravljenja kaže Isus: "Vjera ti je tvoja pomogla" (npr. Mk 10,52; Lk 17,19). U drugim pak slučajevima čudo vodi k vjeri, npr. hodanje po moru (Mt 14,33).

Kako protumačiti tu razliku?

Odgovor se nazire u jednoj velikodušnoj rečenici Markova evanđelja: Isus poziva oca padavičavog mladića: "Sve je moguće onome koji vjeruje". Otac odgovara: "Vjerujem, pomozi mojoj nevjeri"! (Mk 9,23-24).

Tu je rečeno ono glavno: vjera nije nikad nešto gotovo, završeno. Zahtjevao je samo vjeru koja je bila otvorena primiti još više. Vjeru koja se daje dalje voditi znamenjima. Isus nije očekivao da ga priznaju Sinom Božjim da bi im mogao pomoći. Njegovi protivnici nisu imali te otvorenosti. Bili su ukrućeni, začahureni u predrasudna mišljenja. Za njih čuda nisu bila znamenja. Stoga im ih je Isus i uskratio: "Ovom se naraštaju neće dati znamenje" (Mk 8,12). Tko Isusova čuda uzima kao znamenja, ulazi u riziko. Tako onda, tako i danas. Jer Isusovo čudo ukazuje na nešto, ali ne dokazuje ništa. Ukazuje na to da postoji netko tko može i hoće spasavati jer je u Kristu već to započeo.

III. Kako su se Isusova čuda dalje pripovjedala?

U prvi bi mah moglo izgledati besmisleno i drsko, takvo pitanje postaviti tekstu staru gotovo 2000 godina. Ono ipak nije ni besmisleno ni drsko. Nije besmisleno ako se sjetimo da je između događaja i konačne zabilježbe o njima, zabilježbe u Evanđeljima, prošlo 40-60 godina. Nije ni drsko jer pokušaji pokazuju da je moguće doseći činjenice koje nam trebaju. Najvažniji put do njih jest usporedba različitih predaja o istim događajima unutar samih Evanđelja. A onda i usporedba s opisima čuda izvan Novoga zavjeta, opisima koji su se pripovjedali u svijetu u kojem su nastala Evanđelja.

1. Počnimo s potonjim.

Isusova čuda nisu sama u svojem svijetu. I židovski i helenistički svijet poznaje čudotvorce i opise čuda. Ali re-

se unaprijed može reći da su židovska kazivanja o čudotvorcima jedva imala kakva utjecaja na evanđeoske izvještaje. Jer židovske predaje o tome počinju tek oko 70. g.n.K. i do punog razvoja dolaze tek u 2. st. Utjecaja su mogli imati starozavjetni izvještaji o čudima. Tako se danas npr. ne može sumnjati u to da je starozavjetno čudo s manom utjecalo na način kako je u Evanđeljima prikazano umnoženje kruha. Više usporedne građe o čudotvorcima u Isusovo vrijeme pruža helenistički svijet. Poznate ličnosti, kao državnici, vojskovođe, pjesnici i filozofi, smatrale su se "božjim ljudima". Nakon smrti častili su ih kao bogove, pretjeravala su se njihova ljudska djela i nazivali su ih herojima. Najnevjerojatnije su se priče vezivale uz poluboga Asklepija iz Epidaura i Apolonija iz Tijane.

Usporedimo li evanđeoske izvještaje o čudima s tim kazivanjima o čudima, zapažamo neke zajedničke crte koje se svejednako ponavljaju.

Tako se npr. između ostaloga izvješćuje:

a) da je bolest osobito teška:

Marko ovako opisuje nekog opsjednutog mladića: "Gdje ga god (nijemi duh) zgrabi, obara ga, a on pjeni, škripi zubima i koči se" (9,18).

Poganska književnost izvješćuje o tome kako je Apolonije nekoga izliječio: "Kad je Apolonije duboko pogledao bolesnika, ispustio je zloduh od straha i gnjeva glasne krikove, kao kad netko gori ili se muči."

b) da bolest već dugo traje:

Marko kaže da je padavičavi dječak bolestan "od djetinjstva" (9,21). Ivan izvješćuje o ozdravljenju čovjeka koji je 38 godina bio uzet (5,5).

Apolonije je navodno od zloduha oslobodio šesnaestgodišnjeg dječaka koji je dvije godine trpio.

c) da je svaka redovita liječnička pomoć bila uzaludna:

Marko kaže o ženi koja je trpjela od krvarenja: "... mnogo je pretrpjela od pustih liječnika, razdala sve svoje i ništa nije koristilo, štoviše, bivalo joj je sve gore" (5,26 sl.).

Pripovjedalo se o Aristidu kako je otišao u Aklepijev hram u Pergamu da se izliječi premda su mu prijatelji bili najbolji liječnici.

Druge su zajedničke crte: ruganje i sumnjičenje na koje čudotvorac katkada nailazi, ohrabrujući poticaj upravljen bolesniku: "Pouzdaj se!" i činjenica da se ozdravljenje događa "odmah".

Sve navedene točke, premda zajedničke Evanđeljima i izvankršćanskoj književnosti, ne daju dovoljna temelja za siguran zaključak o nekom izravnom utjecaju. Time svakako još

nije isključena mogućnost da su neki izvankršćanski pripovjedački motivi preuzeti u kršćansku predaju o čudima. Takvo je preuzimanje, čini se, dosta jasno u slučaju svojevrsnoga izvještaja o ozdravljenju opsjednutoga iz Geraze (Mk 5, 1-20): Kad je Isus sišao na obalu Genezaretskog jezera, "pohiti mu u susret neki čovjek s nečistim duhom. Obitavalište je imao u grobnicama. I nitko ga više nije mogao svezati ni lancima jer je već često bio i okovima i lancima svezan, ali je raskinuo okove i iskidao lance i nitko ga nije mogao ukrotiti. Po cijele bi noći i dane u grobnicama i po brdima vikao i bio se kamenjem." U jednom razgovoru s Isusom tvrdi zloduh za sebe da je "legija". Čovjeka je dakle zaposjelo cijelo mnoštvo zloduha. Sve to želi naglasiti da je posrijedi osobito težak slučaj opsjednutosti. Prije no što će na Isusovu riječ izaći iz čovjeka, mole zlodusi Isusa da ih pošalje u krdo svinja. Kad Isus to dopušta, zlodusi su umah pomahnitali: krdo svinja pojuri niz obronak i potopi se u moru.

Taj je događaj oblikovan po uzoru na židovski i poganski pripovjedački kolorit: za Židove svinje su "nečiste" životinje. One su pravo mjesto za "nečiste" duhove. Kad se odmah na to kaže da je mjesto koje im je odgovaralo i koje su sami izmolili za njih postalo mjestom propasti, zrcali se u tom humor pučkoga kazivanja (Schnackenburg).

Takav način prikazivanja događaja nije stare nimalo smetao. Na tom je primjeru jasno što to znači da je Biblija Božja Riječ, ali Božja riječ u ljudskoj riječi. Objava da je po Isusovu djelovanju u svijet prodrlo Božje kraljevstvo i slomilo svu moć zla, našla je svoj izričaj u ovom ljudskom i vremenom uvjetovanom kazivanju. I biblijska će nam poruka nešto reći samo ako smo spremni riječ Božju čuti oslobođenu od one ograničene i povijesno uvjetovane misaone i izričajne ljudske sputanosti.

Ima u izvještajima o ozdravljenjima još nekih elemenata koji su na prvi pogled slični nebiblijskim izvještajima o čudima, ali kad se bolje promotre, uviđa se da su posve različiti. Tako po Mk 8,23 Isus liječi slijepca tako da mu oči premazuje blatom. Rimski povjesničar Tacit izvješćuje: car Vespazijan čekao je u Aleksandriji vjetar povoljan za plovidbu. Za to se vrijeme dogodilo više čuda. U njima su vidjeli znak naklonosti bogova. Dva su se među tim čudima dogodila ovako: Jedan je slijepac pao caru do nogu i molio ga da mu obraze i očnice premaže blatom. Tako da je savjetovao bog Serapis. Isto je tako neki čovjek bolesne ruke molio cara da ga udari nogom jer mu je isti bog Serapis obećao ozdravljenje po tom postupku. Vespazijan da se na to najprije smijao i kratio. Kad je bolesnik dalje navaljivao, naredio je da liječnici postave dijagnozu. Liječnici da su potakli cara neka pokuša liječenje. Na taj će način moći postati znamenit. U slučaju neuspjeha ruganje će i prezir pogoditi samo dvojicu bolesnika. Nakon dužega oklijevanja pokušao je Vespazijan sreću. Tacit tvrdi da se ozdravljenje dogodilo i da se još o njemu pripovjeda.

Ostavljamo po strani pitanje povijesnosti ozdravljenja o kojima pripovjeda Tacit. Za nas je ovdje važno samo to da između tih priča i evanđeoskih izvještaja o čudima, i unatoč pojedinim sličnostima, postoje značajne razlike. U Vespazijana sav prizor završava u nečem smiješnom, čak trivijalnom. On sam ne uzima ozdravljenje ozbiljno, nesiguran je hoće li se ozdravljenje dogoditi, zapovjeda da se postavi dijagnoza. Nikad ništa od svega toga u Isusa. Nema ondje ni traga onoga dubokoga značenja koje imaju novozavjetni izvještaji o čudima.

Još jedan primjer: Marko i Ivan izvješćuju o uzetima koji nakon ozdravljenja odnose postelje (Mk 2,12; Iv 5,9). Pripovjeda se da je Asklepije u Epidauru izliječio nekoga uzetoga i naložio mu da u hram ponese najveći kamen koji nađe. To se dogodilo i otada se taj kamen nalazi pred hramom. Razlika između dva dokaza da se ozdravljenje dogodilo veoma je velika: U Isusovu slučaju dokaz je usko povezan s vrstom bolesti, u Asklepijevu naprotiv slučaju jedva da s bolešću ima neke veze.

Pregleda li se sva građa od koje smo ovdje donijeli samo nekoliko primjera, dolazi se do zaključka da između kršćanske i izvankršćanske predaje o čudima ima, istina, dodirnih točaka, ali i da među njima postoji dubok jaz. Isusova čuda, nadasve, ne služe nikakvoj senzaciji.

On je čak odbio činiti "izložbena čuda". Evanđeoski čudotvorac izdiže se nad sve druge "Božje ljude" svojevrsnom izvornošću i nutarnjom veličinom.

2. Usporedba različitih predaja jednoga te istog čuda u evanđeljima pokazuje da su se u najranijoj zajednici izvještaji prenošenjem preinačivali. Neke su preinake nastale iz radosti dotjerivanja, neke opet zbog razloga pripovjedačke tehnike.

Jedan primjer: U već spomenutom izvještaju o ozdravljenju u sinagogi veli se u našem najstarijem - Markovu - evanđelju: "Bijaše ondje čovjek usahle ruke" (3,1). U Lk, koji piše oko 10 godina kasnije, čitamo: "Bijaše ondje čovjek kome desnica bijaše usahla" (6,6). O tom izvještaju posjedujemo i treću usporednu mogućnost: u tzv. Nazaretskom evanđelju, spisu iz 2. st, veli se da je čovjek u sinagogi Isusa molio za pomoć ovim riječima: "Bio sam zidar i svojim sam rukama zaslužívao za život potrebno; molim te, Isuse, da mi vratiš zdravlje te ne moram prositi".

Uočavamo: jedan izvještaj zna više od drugoga: najviše zna posljednji i najkasniji. Taj pak ne pripada više među od Crkve priznata evanđelja. Jasna je težnja koja se javlja pri tom prenošenju: radost konkretnijega dotjerivanja, pri čemu se u ovom slučaju pojačava i sadržaj. Važnost je ozdravljenja od izvještaja do izvještaja sve veća. Time postaje važniji i sam lik pomoćnika. U svemu pak treba naglasiti: takva dotjerivanja u Evanđeljima nisu tako česta i ostaju u umjerenim granicama.

Dosta je za usporedbu pročitati koji od izvještaja o čudima koji su izvan Biblije kružili u nekim kršćanskim krugovima 2. st. Npr. izvještaj iz tzv. "Tomina izvještaja o djetinjstvu". Tu se kaže: "Dječak je Isus prolazio kroz selo. Neki je mladić onuda jurio i sudario se s njime o rame. Isus se rasrdio i rekao mu: 'Ne nastavio svoga puta!' Mladić se umah srušio mrtav. Neki koji su vidjeli što se dogodilo rekoše: 'Odakle je taj dječak, te je svaka njegova riječ već gotova činjenica?' Pokojnikovi roditelji dođoše k Josipu i potužiše se: Budući da imaš takva mladića, ne možeš stanovati s nama u ovom selu. Nauči ga blagosljivljati, a ne proklinjati. Ta on ubija našu djecu."

Što to čudo još ima zajedničko s Isusovim spasiteljskim i objaviteljskim djelovanjem? To je kazivanje čista fantazija. Bez obzira na ogromnu sadržajnu razliku koja postoji između toga kazivanja i evanđeoskih izvještaja o čudima, pokazuje taj maštovni produkt do kakva se poimanja čuda može doći ako se ono promatra samo za sebe, ako se u njemu gleda samo nešto izvanredno i ne više povezano biblijskom porukom spasenja.

IV S Kojom su namjerom napisana Isusova čuda?

U posljednjem je odlomku bilo riječi o tome kako su se oblikovali i preoblikovali izvještaji o Isusovim čudima na dugom putu prenošenja. U temelju toga procesa jesu neki zakoni koji su zajednički svim izvještajima o čudima.

Sada treba da se zapitamo da li izvjesne oblike prikazivanja treba pripisati pojedinim evanđelistima. Mogu li se upoznati neke nakane s kojima je pojedini evanđelist čuda utkao u svoje evanđelje. I na to se pitanje može odgovoriti nekim primjerima.

Ozdravljenje Petrove punice opisao je Marko na ovaj način: "I odmah, pošto izišđoše iz sinagoge, uđe s Jakovom i Ivanom u kuću Šimunovu i Andrijinu. A punica Šimunova ležala je u ognjici. I odmah mu kažu za nju. On pristupi, prihvati je za ruku i podiže. I pusti je ognjica. I posluživaše im" (Mk 1, 29-31).

Matej je poznavao Markov tekst, ali ga je preinačio tako te on u njega glasi:

"Ušavši u kuću Petrovu, Isus ugleda njegovu punicu koja ležaše u ognjici. Dotače joj se ruke i pusti je ognjica. Ona ustade i posluživaše mu" (8,14-15).

Prvo što upada u oči: Matej skraćuje. Dok Marko govori tko je u Isusovoj pratnji, Matej govori samo o Isusu, koji dolazi u kuću. U Marka izvješćuju Isusa o bolesti, u Mateja to nije potrebno, Isus to sam vidi.

Moglo bi se misliti da je razlika slučajna i da iza nje nema nikakve nakane. Ali kad se ustanovi da Matej tako i inače postupa sa svojim predloškom, da tako preinačuje i druge izvještaje o čudima, vidi se da je posrijedi neka nakana. (Usp.

npr. Mt 8,28-34 s Mk 5,1-20; Mt 8,16-17 s Mk 1,32-34). Što Mateju postiže tim malim zahvatima? Usredotočenost izvještaja na bitno! Pri ozdravljenju Petrove punice odriče se svih sporednih čina koji odvlače pozornost. Susreće se samo Gospodin i spasenja potreban čovjek. Gospodin jedini djeluje. Mateju je samo do njega, Krista koji donosi spasenje. On želi u svom izvještaju posvjedočiti vjeru u njega, na nj uputiti svoju zajednicu.

Taj izvještaj usput pokazuje i kako duži tekst ne mora biti i stariji, kako bi se možda bilo moglo zaključiti iz predjašnjega primjera.

Kad su navjestitelji Pracrkve prenosili Isusove riječi i djela, nisu to činili zato da sačuvaju lijepe uspomene na prošlost. Oni su, štoviše, navješćivali poruku tako da je ona bila odgovor na potrebe, pitanja i sumnje njihovih vjernika. Neki su se izvještaji o čudima preinačivali i s tom namjerom. Tako Matej proširuje izvještaj o Isusovu hodanju po moru. Po Markovu tekstu dolazi Isus noću po valovima i hoće mimoići lađicu učenika. Oni ga ne prepoznavaju i boje se sablasti. Pa i pošto je Isus ušao u njihovu lađicu, ostaje im zagonetkom i događaj i Isus: "Veoma se, prekomjerno, snebivahu" (6,52) i ne razumješe. Napetost između Isusa koji se objavljuje i nerazumijevanja učenika odrazuje, čini se, u Markovoj predaji uspomenu na predvazmeni događaj (Mussner). Matej razrješava tu napetost: pripovjeda događaj s motrišta povazmene zajednice. Smanjen je strah učenika; oni dolaze do pune spoznaje tko je Isus. Padaju pred njim ničice i ispovjedaju: "Ti si Sin Božji!" (14,33).

Ali Matej nadasve proširuje Markov tekst time što pripovjeda kako je Petar zakoračio preko ruba lađice i po valovima pošao u susret Gospodinu, kako ga je zahvatila sumnja i kako je počeo tonuti. Ali ga Gospodin prihvaća i spasava (14,28-31).

Tim umetkom daje Matej nov izvještaj koji ima važan smisao za zajednicu. On piše za ljude koji više ne posjeduju prvotnoga žara. U trijeznom iskustvu što znači biti kršćanin u svakodnevici i u zajedničkom životu, njihova je vjera podložna nekim napastima. Stoga im Matej pokazuje da to iskustvo spada na pravog učenika. Tako se čak dogodilo i Petru, Stijeni! Ali on im pokazuje i gdje se nalazi spasenje od te potrebe i krizne situacije: ne u ljudi nego u Gospodina. On ne ostavlja na cjedilu ni onoga tko se utaplja.

Nije li tako Matej Isusovu čudu udario pečat aktualnosti, pečat koji ga čini vrijednim i za naš osobni život? Nije li time učinio više nego li da sastavio i dalje prenio zapisnički izvještaj?

Kad izvještaje o čudima promatramo s toga motrišta, posebnu pozornost zaslužuje način kako Ivan evanđelist prikazuje čuda. Neka nam kao primjer posluži vršak Isusove čudotvorne djelatnosti: uskrišenje Lazara (Iv 11).

Ne posjedujemo, doduše, o tom paralelan izvještaj drugih evanđelista. Ipak možemo na tom primjeru dobro uočiti u čemu je posebnost baš Ivanova načina prikazivanja čuda. Moramo samo pripaziti i na misli koje su ga vodile u sastavljanju drugih izvještaja i koje u svem njegovu evanđelju uvijek iznova

izranjaju u prvi plan. Ivan nam sam daje važan smjerokaz kad potkraj svoga evanđelja izrijekom kaže koja ga je nakana vodila pri njegovu sastavljanju: "Isus je pred svojim učenicima učinio i mnoga druga znamenja, koja nisu zapisana u ovoj knjizi. A ova su zapisana da vjerujete: Isus je Krist, Sin Božji, i da vjerujući imate život u imenu njegovu" (Iv 20, 30-31).

Ta nakana daje obličje izvještaju o Lazarovu uskrsnuću u Ivanu. Ivan prikazuje događaj u tri scene:

a) Prva se scena događa na istočnoj obali Jordana. Isusa izvješćuju da je Lazar bolestan. On je njegov prijatelj, ali Isus ne kreće odmah na put prema njemu. On kaže: "Ta bolest nije nasmrt, nego na slavu Božju, da se po njemu proslavi Sin Božji." Pušta da proteku još dva dana. Tek se tada upućuje prema Betaniji. Učenicima veli: "Lazar, prijatelj naš spava, no idem probuditi ga. "On zna: Lazar je u međuvremenu već umro. Ali učenici ga ne razumiju te odgovaraju: "Ako spava, ozdravit će." Isus im onda mora jasno reći:"Lazar je umro. Ja se radujem što ne bijah ondje, i to poradi vas - da uzvjerujete." U tom uvodu već odzvanja ono do čega je Ivanu u ovom izvještaju: Bog će se proslaviti po djelu koje će se uskoro dogoditi. A proslavljenje Božje za evanđelista znači da će ljudi spoznati: Isusovo djelovanje jest djelovanje Božje. Tko to spoznaje taj vjeruje. Isusovo ga djelo vodi k vjeri. Ta misao daje smisao pojedinostima uvoda: namjernom odgađanju puta, suverenom Isusovu znanju, nerazumjevanju učenika.

b) Druga se scena odvija u selu Betaniji.

Marta, jedna od pokojnikovih sestara, dolazi Isusu u susret: "Gospodine, veli mu, da si ti bio ovdje, moj brat ne bi umro. Ali i sada znam: što god zaišteš od Boga, dat će ti." Kaza joj Isus: "Uskrsnut će brat tvoj!" Marta može u skladu s predodžbama svoga naroda to razumjeti samo kao uskrsnuće o sudnjem danu. Ali Isus ima na pameti nešto drugo, nešto što Marta još nikad nije čula: "Ja sam uskrsnuće i život: Tko u mene vjeruje, ako i umre, živjet će... "Na pitanje da li vjeruje, odgovara Marta: "Da, Gospodine, ja vjerujem da si ti Krist, Sin Božji, Onaj koji dolazi na svijet." Tada Marta poziva svoju sestru Mariju. Ona dolazi u pratnji ljudi koji su kod njih bili zbog naricanja. Ona susreće Isusa s istim riječima kao prije Marta: "Gospodine, da si bio ovdje, brat moj ne bi umro."

Ali dalje ne govori. Kaže samo ono što misle i svi oni koji uokolo stoje. Čudotvorac je mogao spasiti njezina brata. Ali im i ne dolazi na pamet da on ima vlast i nad smrću. Žale samo što je prekasno. Isus je duboko ganut. Veli se doslovno: "Zadrhta u duhu i potrese se." U toj je potresenosti izražena svijest da ga ne prepoznaju kao gospodara života i smrti te da tu stoji sam kao stranac usred svijeta nevjere.

U toj sceni razvija evanđelist misao: što je vjera. Vjera tu znači: prepoznati i priznati u Isusu onoga koji je punina života i koji ljudima može pokloniti tu puninu. Vjera u Krista vodi k životu. U službu te misli stavljene su i dvije sestre jedna nasuprot drugoj. Marta je čovjek koji se

otvara Kristovoj riječi, prima je i daje se njome voditi. Marija se, naprotiv, samo tuži. U njoj se ne nazire ni slutnja ni nada da bi se moglo dogoditi nešto veće od onoga što je dotad doživjela i iskusila.

c) Treća se scena odigrava kod groba.

Isus zapovjeda da odvale kamen s groba. Marta odvraća: "Gospodine, već zaudara. Ta četvrti mu je dan. "Njezina vjera ne dosiže daleko. Moć je smrti već poodmaklo uništila život. Ona se i ne usuđuje misliti na neki povratak raspaloga tijela u život. Ali Gospodin ostaje pri svojoj riječi. Otvaraju grob. Još prije toga događa se nešto izvanredno: Isus zahvaljuje Ocu što ga je uslišao. Ta je molitva imala upozoriti nazočne: ono što će se dogoditi, djelo je Božje. Na to Isus povika iza glasa: "Lazare, hajde van!" Događa se neočekivano: mrtvac izlazi iz groba. Ruke su mu i noge još umotane, lice pokriveno ručnikom. Isus još upućuje neka oživljenoga odriješe i puste neka ide. Ivan je s majstorskom dramatikom doveo događaj do njegova vrhunca. On inače običaje nakon čuda dati izvještaj o diskusiji između Isusa i njegovih protivnika (usp. pogl. 5, 6, 9). Oni služe da osvijetle znakoviti smisao Isusova djela. U našem slučaju to nije potrebno. Tumačenja onoga što bi Isusovo djelo imalo značiti već je evanđelist dao u dvije uvodne scene: Isus se objavljuje kao djelitelj života. Vjera je u njega put prema životu.

Ali namjera se evanđelistova očituje u još jednom oblikovnom elementu: uskrisenje Lazara posljednje je Isusovo čudo. Njime po Ivanu završava i vrijeme Isusova javnog djelovanja. To posljednje djelo povodom je za neposredni i konačni napad protivnika. On će dovesti do raspeća.

Time što je Lazarovo uskrišenje smjestio na ovo mjesto Evanđelja pokazuje evanđelist da je Isusov put prema križu u isto vrijeme i put prema njegovu proslavljenju. Kao što je Isus slomio snagu smrti koja se sručila na Lazara, tako će on i smrt koja će uskoro zahvatiti njega, okrenuti u život. I po toj će smrti pokloniti život vjernicima.

Jasni nas tragovi načina na koji Ivan oblikuje svoje izvještaje ovlašćuju pretpostaviti da se pri Lazarovu uskrišenju nije dogodilo baš sve onako kako to Ivan prikazuje u navještaju svoje vjere u Krista kao djelitelja života. Ali oni nas ne ovlašćuju zanijekati povjesnost samog događaja: da je Isus uskrišavao mrtve. I drugi evanđelisti izvješćuju o uskrišenju mrtvih. Oni ih prikazuju na svoj način. I ne možemo sumnjati u povijesnost takvih Isusovih djela. Ona su u uskom odnosu s njegovom spasiteljskom i spasonosnom zadaćom: čovjeku poklanjati život. Propovjednici i dušobrižnici prakršćanske zajednice smatrali su da Isusova čuda smiju preoblikovati i na poseban način prikazivati - onako kako je to pokazano u posljednjem odlomku - jer su bili svijesni da u Crkvi i dalje živi Gospodin i da u njoj djeluje Duh Božji. I mi treba da dobro pripazimo na te načine i oblike ranokršćanske predaje izvještaja o čudima, ne želimo li prečuti najvažniju poruku Isusovih čuda: njihov poziv na vjeru u Gospodina našega Isusa Krista.

V. Što da držimo o "čudima na prirodi"?

U dosadašnjem izlaganju bilo je skoro isključivo govora o čudima ozdravljenja i o istjerivanju zloduha. U Novom zavjetu ima i jedna skupina čuda koje općenito označujemo kao čuda na prirodi".

Ona nam nameću posebna pitanja. Zbog toga dosad nije i o njima bilo riječi. Jer o njima možemo nešto ispravno reći tek ako imamo na pameti sve ono što je dosad rečeno o Isusovim čudima uopće.

Među "čuda na prirodi" spadaju: pretvaranje vode u vino u Kani, umnažanje kruha, čudesni ribolov, hodanje po vodi, smirenje oluje, proklinjanje smokve.

Ta čuda imaju svoje posebno mjesto u višestruku smislu:

a) nema ih u najstarijem sloju novozavjetne predaje (u tzv. izvoru Q);

b) nose u sebi izrazit teološki sadržaj. Tako npr. čudo u Kani upućuje na Krista kao djelitelja spasonosnoga dara posljednjih vremena; umnažanje kruha uporabom starozavjetnih motiva upućuje na Mesiju koji kao pastir i novi Mosije posljednjih vremena donosi puninu spasenja koja nadvisuje sve (Heising); čudesni ribolov pokazuje kako Isus svojom riječju u svoju službu zove slabe ljude i kako njihovu službu prati svojom pomoću; hodanje po moru i smirenje oluje upućuje na Krista koji kao Bog Staroga zavjeta "kroči visinima mora" i "smiruje buku mora", kako se veli u Jobu i u Psalmima.

c) Među osobitosti tih čuda spada, nadalje, da su prilično rijetka, da su se gotovo sva dogodila samo pred učenicima i da se nikad ne spominju sažetnim nabrajanjima (Slijepi vide, gluhi čuju...).

Iz tih je zapažanja proizašlo opravdano pitanje: Jesu li se ta čuda dogodila ili je Pracrkva tim načinom prikazivanja htjela izraziti i jasnim potezima oslikati sliku koju je imala o Kristu? Pri odgovoru na to pitanje trebat će se unaprijed kloniti dvaju ekstremnih predrasuda: prva je u tom da se kaže da su takvi događaji nemogući te da izvještaji o njima spadaju u carstvo bajki. Tko tako sudi postavlja mjerilom onoga što je moguće svoje vlastito mišljenje, a ne biblijsku poruku. Druga je skrajnost u tom da tražimo kako se sve od riječi moralo dogoditi onako kako nam se čini da izvještaji priopćuju. ← riječi

Onomu tko je uvjeren u to da se Isus uskrišenjem od mrtvih iskazao kao donositelj spasenja posljednjih vremena i Sin Božji, pitanje o povjesnosti pojedinih čuda u životu zemaljskoga Isusa neće biti tako presudno da bi o njemu ovisio njegov pristanak uz kršćansku vjeru. Taj neće ni pracrkveni proces prikazivanja i predavanja smatrati "izmišljotinom" ni "iskrivljenjem" Kristove poruke. Jer uskrsli Gospodin i

zemaljski Isus za nj je jedan te isti Krist. Tim je načinom prakršćanskog svjedočenja samo jasno pokazano tko je bio taj Isus - i već za njegova ograničena zemaljskog djelovanja.

Bez obzira na taj osnovni stav prema "čudima na prirodi" treba imati na pameti da ni sadašnje kritično ispitivanje ne pruža nikakva odgovora na pitanje o povijesnosti tih čuda. Neki ovdje pod upitnik stavljeni izvještaji ponekad upućuju na to da počivaju na nekoj povjesnoj jezgri, na nekom predvazmenom događaju. To bi, kako je već spomenuto, mogao biti slučaj svjedočanstva o hodanju po moru i slučaj umnažanja kruha. To je jedino čudo o kojem pripovjedaju sva četiri evanđelista, a k tome valja dodati i to da, kako naslućuje R.H. Fuller, ono označuje stanovitu prekretnicu u Isusovu djelovanju. To je, u svakom slučaju, jasno samo u izvještaju Ivanova evanđelja. Od svih "čuda na prirodi" najveća je poteškoća s obzirom na povijesnost proklete smokve.

O njoj izvješćuje samo Marko i - o njemu ovisan - Matej (Mk 11,12-24). Dok sva Isusova čuda imaju neki odnos prema spašenju ljudi, samo u ovom slučaju imamo neko kazneno čudo. I to kazneno čudo sasvim rijetke vrste: drvo je osuđeno da se osuši samo stoga što Isus nije na njemu našao nikakva ploda. K tome čak nije ni bilo vrijeme plodova! Neki tumači pretpostavljaju da je izvještaj o tom čudu oblikovan iz prispodobe koju donosi Luka:

"Imao netko smokvu zasađenu u svom vinogradu. Dođe tražeć ploda na njoj i ne nađe pa reče vinogradaru: 'Evo, već tri godine dolazim i tražim ploda na ovoj smokvi i ne nalazim. Posjeci je. Zašto da iscrpljuje zemlju?' A on mu odgovori: 'Gospodaru, ostavi je još ove godine, dok je ne okopam i ne pognojim. Možda će ubuduće ipak uroditi. Ako li ne, posjeći ćeš je.'"(13,6-9).

Pokušamo li predstaviti kako je u predajnom procesu od prispodobe postalo Isusovo djelo, i to još tako čudno, kakvo se inače u evanđeljima nikad ne nalazi, nećemo biti zadovoljni ni s tim rješenjem.

Možda neće biti stramputično pretpostaviti da je i ovdje riječ o zbiljskom događaju Isusova života. Ne bi se samo smjelo to stavljati u prvi plan. Postupak bi pak Isusov poprimio dubok smisao, kad bismo ga shvatili kao simboličan postupak, jedan od onih kakve su u Starom zavjetu činili proroci. Tako npr. Jeremija dobiva od Boga nalog da pred narodom razbije vrč i navijesti: Tako će Bog postupiti s vama ako ne poslušate njegove riječi (usp. Jr 19,1-13). Na isti bi način usahla smokva bila znakom sudbine onih koji su se zatvorili Isusovu spasiteljskom pozivu. Nećemo moći dati sigurno i sa svih strana zadovoljavajuće tumačenje. Već je zacijelo Pracrkva stajala pred istim problemom kao i mi: Luka, koji inače pretežno slijedi Marka, ispušta to čudo; Matej je već izgladio neke tvrde poteze Markova izvještaja.

I u izvještajima o "čudima na prirodi" - i u njima na poseban način - susrećemo one oblikovne i predajne načine koje smo zapazili na drugim svjedočanstvima o Isusovoj čudotvornoj djelatnosti.

Vidimo dakle kako je Pracrkva izražavala svoju vjeru u uskrsloga Gospodina i kako je tu vjeru navješćivala. To ne podgriza naše vjere u Krista niti joj oslabljuje temelja. Ona zaista ne počiva ni na činjenici da se baš svako u evanđelju zasvjedočeno čudo moralo zaista dogoditi niti na načinu kako je u evanđelju prikazano, nego počiva činjenici da je Isus uskrsnuo od mrtvih. To već Pavao sasvim jasno kaže: uskrsnuće je temelj vjere. "Ili dakle oni, ili ja: tako propovjedamo, tako vjerujete" (1 Kor. 15,11). To nipošto ne znači da se odričemo povijesnoga temelja biblijske poruke. Nego to znači da se povijesni temelji stavljaju na ono mjesto koje im pripisuju izvještaji i da se ne vrednuju više no što ih vrednuju sami biblijski pisci.

VI. Što znače čuda za nas?

Na izloženi način razumjeti Isusova čuda znači umaći opasnosti da izvještaje o čudima, a tako i svu biblijsku poruku, promatramo kao zapisnik nekog događaja iz života nekog poznata čovjeka, kao nepristrano i neutralno izlaganje događaja. To Biblija nikad ne želi biti. Svi izvještaji koje o Isusu posjedujemo jesu svjedočanstva vjere: napisani su da posvjedoče i u drugima probude vjeru u Krista. Ako pustimo da nas izvještaji o Isusu i njegovim čudima nagovore, imat će oni što reći i čovjeku našega vremena: postavit će mu pitanje misli li on danas da se spasenje može postići svojim vlastitim uvidom i snagom ili je spreman da mu Krist pokazuje put i da ga vodi.

Tako shvaćena čuda nisu za nas nikakva magična čudotvorstva nekoga čudotvorca. Takva čudotvorstva ne bi zaista bila na mjestu u ozbiljnom svijetu. Takvo bi razumjevanje čuda iz dana u dan s pravom gubilo značenje. Jer veliki problemi ljudi - glad, bolest, fizičke patnje - uspješno se iz dana u dan nadvladavaju medicinskim i tehničkim sredstvima. Napredak sve više i više potiskuje na rub krivo shvaćeno čudo.

A prihvatimo li ono čemu nas uči biblijska poruka čuda, bit će ona i za nas ono što su već silna djela Isusova bila za one koji su ih proživljavali i na sebi iskusili: znakovi spasenja što sviće, znakovi Krista koji jedini može ugasiti glad i žeđ ovoga svijeta, koji će jednom široko rastvoriti sve granice našega postojanja. Drugim riječima:ona će i nama biti znamenja KB, samo KB na djelu.

bb) Prispodobe Kraljevstva

I prispodobe se, na ovaj ili na onaj način, odnose na Kraljevstvo (1) i pretpostavljaju da je ono aktualna zbilja. One uključuju "eshatologiju na putu ostvarenja" (Jeremias). Prispodoba o njivi zreloj za žetvu (Iv 4,35) proglasuje:

---

(1) I to ne samo "one koje počinju riječima" Kraljevstvo je nebesko kao..." Usp. DODD, C.H., Le parabole... 34-35.

Bog se dao na posao; unatoč mnogim neuspjesima KB napokon dolazi. Prispodoba o sjemenu koje raste neprimjetno (Mk 4,26-29) poziva: Srpove u ruke, vrijeme je žetve! Prispodoba o kvascu: Kraljevstvo je među vama kao kvasac u tijestu; o mreži: Kraljevstvo Božje, kao i mreža, skuplja i pomaže razlučiti ljude svih vrsta i stanja; o gorušičinu zrnu: Kraljevstvo je Božje sada među vama kao malo sjeme, ali će jednom postati veliko stablo koje će svojom sjenom pokriti svu zemlju.

Zbog toga ovdje donosimo opširnije razmišljanje o prispodobama.(2)

Isusova parabolička metoda

Prispodoba nikad nema smisla u njoj samoj nego je upravljena na "ono drugo" onkraj nje same. Problem tumačenja jest odrediti to "drugo", ono što ona "znači", na što se odnosi i što želi reći. U evanđeoskim prispodobama to nije samo jedno "ono" jer jedna se te ista prispodoba može naći u različitim kontekstima, tj. imati više točaka prema kojima poprima više različitih "smislova". Zbog toga i različiti pristupi tumačenju jedne te iste prispodobe; među tim tumačenjima moguća je samo relativna harmonija.

Potrebno je imati na pameti tri konteksta:

1. Literarni kontekst, u kojem je prispodoba do nas došla kao dio jedne literarne cjeline. Npr. prispodoba o radnicima u vinogradu (Mt 20,1-15) dolazi do nas kao jedan elemenat Isusova odgovora na Petrovo pitanje: "Mi smo sve ostavili, što će biti s nama?" (Mt 19,27). Nagrada učenicima - to je smisao koji evanđelist daje toj prispodobi.

2. Izvorni kontekst; životna situacija u kojoj je prispodoba nastala, u funkciji koje je izmišljena. Pomno ispitivanje pokazuje: Isus ju je pripovijedao predstavnicima židovske religiozne elite koji su kritizirali njegovo držanje prema grešnicima. Njezin je prvi smisao zacijelo u funkciji te situacije.

3. Sadašnji kontekst: kontekst sadašnjeg kršćanina koji čita prispodobu. Ona ga dosiže u konkretnoj situaciji njegova života. Postavlja problem socijalne pravde. I zašto ne bismo imali pravo zanimati se za razjašnjenje pitanja koje može dati prispodoba na pitanje koje nas zanima.

Svaki od tih pristupa-konteksta zahtijeva svoju metodu.

---

(2) Slijedimo misli knjižice DUPONT, Jacques, Pourguoi des paraboles? Paris, Cerf, 1977. Usp. još WEISER, Alfonz, Prispodobe: Središnje teme NZ. Zagreb, KS, 1981, 16-23; Isusove parabole: Biblijska teologija SZ i NZ. Zagreb, KS, 1980, 323-330; Prispodoba: RBT 991-996.

Ovdje nas zanima izvorni smisao. Do pred dvadesetak godina metoda je bila jednostavna:

1. Isusove su prispodobe "čiste" prispodobe, ne alegorije (kao rabinske).
2. Pouka je prispodobe uvijek neka jedna i precizna istina.
3. Važan je "tertium comparationis", "pointe" prispodobe: presudni potez na temelju kojega slušatelj treba donijeti sud.
4. Pouka je neodvojivo vezana za životnu situaciju koja ju je izazvala i od koje prima konkretni i neposredni domet.

U posljednjih tridesetak godina sva su ta načela povijesno-kritičke metode stavljena pod upitnik. Zbog egzistencijalne filozofije i zbog nauka o književnosti i o jeziku. Poteškoće u tumačenju prispodoba nisu nove: bilo ih je već u Isusovo vrijeme. Iv npr. ne donosi ni jedne sinoptičke prispodobe, ne upotrebljava ni riječi parabole, nego samo paroimia "slika". I to tumači: "To sam vam govorio u slikama, a dolazi čas kada vam više neću zboriti u slikama, nego ću vam otvoreno (parresía) govoriti o Ocu" (Iv 16,25). Po njemu dakle govor u slikama stoji nasuprot otvorenu govoru. Znači: govor prikriven i nesavršen. Način objave još provizoran, koji će tek nakon Pashe postati jasan. Oproštajna besjeda jest prijelaz: "Evo sad otvoreno zboriš, nikakve slike ne kazuješ. Sada znamo da sve znaš i ne treba ti da te tko pita" (r. 29-30). Govori se u slici ne samo zbog toga što se ne može govoriti otvoreno nego i zbog toga što se ne vidi posve jasno, traži se misao. Svakako, obskuran način govora, niži od jasnog govora neslikovitim riječima.

Marko se već pita o razlogu Isusova paraboličkoga govora. Odgovara: to je zbog toga da razluči slušatelje: Mk 4,10-12. Učenici razumiju uvijen govor jer im ga je Isus protumačio posebno (r. 34). Prispodobe su Isusu mogućnost da objavu izrekne jezikom nerazumljivim za one koji je ne trebaju razumjeti. Mt i Lk malo ublažuju tu teoriju. Matej ističe prethodnu krivnju onih kojima parabolički govor priječi razumijevanje evanđeoske poruke (Mt 13, 10-16). Luka vodi računa o đavlovu djelovanju (Lk 8,10-12). Za sva četiri evanđelista dakle prispodobe su nejasan govor, skrivaju misao dok je otkrivaju: to je način izražavanja niži od diskurzivnoga. Tumačiti prispodobe znači, kažu osloboditi ih te skrivenosti, osloboditi poruku od slika koje ju zakrivaju.

Prispodobe se same protive takvu načinu gledanja. Ako su one veoma brzo postale nejasne, to je zbog toga što se zaboravio kontekst u kojem su početno imale smisao; možda i zbog toga što se u njima tražilo ono što one nisu htjele dati. Dosad su se Isusove prispodobe uspoređivale s prispodobama grčke, rimske i moderne literature. Danas se ide izravnijim putem: promatraju se evanđeoske prispodobe u njima samima: način na koji se Isus njima služio. Traži se ključ u vratima, a ne drugdje. Tako se otkrivaju značajke Isusovih prispodoba.

1. Prispodobe se redovito odnose na neko djelovanje, ponaša je: ne na ideje, teoretske istine, nego na praksu.

2. Često su upravljene sugovornicima koji imaju drukčije poglede nego Isus: one su sredstvo dijaloga i promjene mišljenja (ne samo pouke, koje bi se mogle dati i u diskurzivnom obliku, nisu ni sredstvo polemike).

3. - Kako uvjeravaju? Pozivaju se na iskustvo, prenose ga, i tu je njihova uvjerljivačka snaga.

I PODRUČJE PONAŠANJA

Prispodobe koje opisuju neku akciju.

U prispodobama je redovito značajno djelovanje: dobrog Samarijanca, lukavog upravitelja... (George).

Obično se pretpostavlja osoba koja djeluje, ali to mogu biti i prirodni fenomeni.

Osobe: vinogradari ubojice (Mk 12,1-9), sijač sjemena (Mk 4, 3-8), gorušice (Mt 13,31-32; Lk 13,18-19), domaćica s kvascem (Mt 13,33 i Lk 13,20), čovjek koji dolazi pogledati sjeme (Mk 4,26-29), "shvaćate" (Mk 13,28), naoružan čovjek (Mk 3,27), "nitko" u slučaju zakrpe (Mk 3,27) i svjetiljke pod posudom (Mk 4,21). Bog - acteur: daje kišu i sunce (Mt 5,45), hrani ptice i ljiljane odijeva (Mt 6,26-30 i Lk 12,24-28).

Osobe se ne opisuju, ne traže se od njih neke lijepe ideje ni teološka razmišljanja; iznosi se samo što rade, kako se ponašaju. Tako i Bog: ne opisuje se tko je, nego kako djeluje i kakve to ima posljedice za ljudsko ponašanje. Da su autori htjeli istaći nepromjenljive istine koje bi slušatelji morali prihvatiti intelektualno, bilo bi uspješnije opisati ono što jest. Ali jer se prispodobe odnose na akciju, zato i usmjeruju pozornost na akcije.

Cinette Ferrière govori o "dinamičkom značenju" zbiljnosti koju prispodobe žele istaći: "Kraljevstvo je zbiljnost u hodu. Nikad se ne veli: Kraljevstvo je slično krajoliku, dovršenoj zgradi kojoj bismo se mogli diviti"... Ne pruža nam se na promatranje ni neko "stanje", način bivovanja. Uvijek je posrijedi neka povijest, rast, traženje, sjeme, povratak, vinograd u kojem se radi, kruh koji se diže. Uvijek neko "činiti" konkretno i dinamično. Kraljevstvo je akcija i predlaže nam se ući u nju... Isusove su "definicije" slične dječjima: "Što je obrok?" "To je kad se jede". "Što je pad?" "To je kad se padne", "Što je viljuška? "To je ono za jesti". Semitizam kojim je Bog progovorio ljudima dinamičan je, konkretan, uvijek orijentiran. "To je za." (C. Ferrière. Tu dira à tes enfants: Les Paraboles": Bible et vie cretienne 43 (1962) 60-62 (601.).

Jednako se nigdje u prispodobama ne daje definicija KB, o kojemu prispodobe govore, a ni iz onoga što o njemu govore ne može se točno reći što ono jest (usp. KNÖRZER, 23-24).

S obzirom na akciju prispodobe se dijele na dvije skupine: jedne se odnose na ponašanje slušatelja, druge tumače ponašanje Isusovo ili Božje.

Prispodobe o ponašanju slušatelja.

Puno ih je. Neke preporučju neko određeno vladanje, druge upozoravaju na ponašanje koje bi za slušatelje moglo imati loše posljedice.

Tu su najprije četiri "egzemplarna kazivanja" u kojima je poruka od prve jasna: primjer koji valja slijediti jest dobri Samarijanac (Lk 10,30-37), koji ne valja slijediti jest nepametni bogataš (Lk 12,16-20), bogataš i Lazar (Lk 16,19-31) te farizej i carinik (Lk 18, 9-14).

U pravim se prispodobama slušatelj treba ugledati u lukavog upravitelja (Lk 16,1-8), u radnika koji nalazi blago, u trgovca koji nalazi biser dragocijeni (Mt 13,44-46), u čovjeka koji računa prije gradnje, u kralja koji razmišlja prije ratnog pohoda (Lk 14,28-32). Primjeri koje ne valja slijediti jesu: nemilosrdni sluga (Mt 18,23-34), vinogradari ubojice (Mk 12,1-9), lude djevice (Mt 25,1-12), sluga koji nije uložio svoj talenat (Mt 25,14-30).

Treba nasljedovati čovjeka koji sagradi kuću na stijeni, a ne onoga koji je sagradi na pijesku (Mt,7,24-27); ponašati se kao vratar što očekuje svoga gospodara (Mk 13,34-36; Lk 12,36-38) a ne kao domaćin koji se daje iznenaditi (Mt 24,43; Lk 12,39).

Još nekoliko paraboličnih sentencija: ne staro odijelo krpati novom zakrpom, niti stavljati novo vino u stare mješine (Mk 2,21-22), ne biti kao djeca koja bi uvijek htjela neku drugu igru (Mt 11,16-17; Lk 7,31-32), niti čovjek koji bi htio izvaditi slamku iz bratova oka, a ima brvno u svojem (Mt, 7,3-5; Lk 6,41-42), niti kao slijepac koji hoće voditi slijepca (Mt 15,14; Lk 6,39). Nego, udari li te tko po jednom obrazu, pruži mu drugi (Mt 5,39; Lk 6,29), hoće li ti tko oteti donje odijelo, daj mu i gornje (Mt 5,40 i Lk 6,29), prisiljava li te tko na jednu milju, idi i dvije (Mt 5,41). Toliko sugestivnih slika u kojima se lako prepoznaje zrno prispodobe. Tako Isus često govori u prispodobama i slikama da svojim slušateljima zorno predoči ponašanje na koje ih poziva ili od kojega ih želi odvratiti.

Ponašanje Isusovo ili Božje

Što se tiče Isusa razlikujemo tri slučaja:

a) Isus tumači svoje ponašanje bez poziva na Božje ponašanje;

b) Isus govori o Božjemu ponašanju i ne stavlja ga u odnos sa svojim ponašanjem;

c) Isusu govori o Božjem ponašanju u vezi sa svojim ponašanjem.

a) Isusovo ponašanje

Kad Isus hoće promatumačiti svoje ponašanje bez pozivanja na Božje ponašanje, tada ne pripovjeda prispodobe. Ima koju tu paraboličku sentenciju: u vezi s optužbama farizejskim: "Ne trebaju zdravi liječnika, nego bolesni" (Mk 2,17); s ozdravljenjem u subotu: "Tko... jednu ovcu koju ima ne bi u subotu prihvatio i izvadio kad bi mu pala u jamu?" (Mt 12,11; usp. Lk 14,5 i 13,15); kao opravdanje što odbija ozdraviti poganku:"Ne priliči uzeti kruh djeci i baciti ga psićima" (Mk 7, 27); sugornica replicira izreku koja upućuje na Isusovu akciju: "Ali i psići ispod stola jedu od mrvica dječjih" (r.28).

b) Božje ponašanje

Kad opisuje svoje ponašanje, Isus se ne služi prispodobama. Kad, naprotiv, opisuje ponašanje Božje bez odnosa na svoje, obilno se njima služi. Ipak začuđuje da to ponašanje nije nikad opisano radi njega samoga. Ako nije povezano s Isusovim vladanjem, naglasak se stavlja na posljedice koje Božje ponašanje ima za ponašanje slušatelja. Veoma je jasna u tom pogledu usporedba: "Ima li koga među vama da bi svom sinu, ako ga zamoli kruha, kamen dao? Ili ako ribu zaište, zar će mu zmiju dati?" (Mt 7,9-11; Lk 11,11-13).

Ponašanje jednoga oca prema sinu treba da dočara ono što ne može manjkati u ponašanju Boga prema čovjeku koji mu se obraća. Ali ono što Isus konačno hoće jest: naglasiti povjerenje s kojim se treba moliti Bogu.

Slično je u prispodobi dosadnoga prijatelja (Lk 11,5-7), bar ako se odmisli drugotno tumačenje, koje je dodao Lk da naglasi potrebu ustrajne molitve (r.8). Tada se opaža da je kazivanje usredotočeno ne na prijatelja koji lupa na vrata, nego na onoga unutra koji spava. Kako bi dakle reagirao slušatelj na mjestu drugoga? Unatoč smetnji nezamislivo je da će odbiti prijatelja. Iz toga ponašanja, što ga nalaže prijateljstvo, možeš zaključiti da će slično biti i ponašanje Božje prema čovjeku koji mu se utječe za pomoć. Još jednom dakle prispodoba ilustrira Božje ponašanje samo zbog toga da pomogne bolje shvatiti povjerenje s kojim se Bogu valja obraćati u molitvi. Prispodoba o nepravednom sucu (Lk 18,2-5) ima nešto slično: ne uspoređuje Boga s nepravednim sucem, nego ponašanje koje pridaje nepravednom sucu daje nazrijeti ponašanje Božje (pravedno, očito) i sugerira osjećaje s kojima mu se treba obraćati. Jasno je da i prispodoba o nemilosrdnom sluzi (Mt 18,23-34) govori o Božjem ponašanju samo zbog pouke o potrebi bratskoga opraštanja. Slično je u usporedbi gospodara i sluge (Lk 17,7-10). Realističan opis posjednika ne želi uputiti čitatelje kako se Bog ponaša prema ljudima. Pisac želi istaći stav čovjeka prema Bogu: poslušnost nam prema njemu ne daje nikakvo pravo na nj. Osobito je rječit logion Mt 5,45: Otac nebeski ... "daje da sunce njegovo izlazi nad zlima i dobrima i da kiša pada nad pravednicima i nepravednicima." Tu se kao i u sličnim razmišljanjima propovjedniku (Qoheletu), postavlja težak problem za židovsku teologiju: kakva je to pravednost Božja koja jednako

postupa s dobrima i zlima? Ali Isusa ne zanima teološki problem. Sva njegova pozornost usredotočena je na ponašanje njegovih slušatelja: budući da Bog ne pravi razlike, ne smijete je praviti ni vi, nego treba da i ljubite neprijatelje. Božje ponašanje opisuje se zbog posljedica koje ima za ljudsko ponašanje.

c) Božje ponašanje u odnosu s Isusovim

Tu su najoriginalnije i najzanimljivije prispodobe osobito zbog toga što očituju kako je Isus shvaćao svoje poslanje. Te se prispodobe nalaze u dva različita konteksta: s jedne strane Isus govori o ponašanju Božjemu u vezi sa svojim ponašanjem prema grešnicima; u drugim prispodobama tumači novu situaciju koja je nastala njegovim ministerijem, pozivajući ljude da u njemu priznaju Božje djelovanje kojim se inaugurira njegovo Kraljevstvo.

1) Kad mu predbacuju da posjeću nepreporučljive ljude, Isus je govori o Bogu. Pastir koji traži izgubljenu ovcu i pun je radosti kad je nađe (Mt 18,12-13; i Lk 15,4-7) dočarava Isusovu misao o brizi Božjoj da spasi grešnike. Ali Isus govori o toj brizi Božjoj u vezi sa svojim ponašanjem: kao da se njegovo ponašanje ne može ispravno vrednovati ako se ne stavi u odnos s Božjim. Ne želi reći da radi po primjeru Božjem, nego poziva slušatelje da u njegovu ponašanju prepoznaju konkretni oblik koji Božje spasiteljsko djelo poprima prema grešnicima u trenutku nastupa Kraljevstva. Isusovo djelovanje jest Božje djelovanje. Zbog toga Isus ne može protumačiti sebe bez Boga. Ponovljena u prispodobi o izgubljenoj drahmi (Lk 15, 8-10), ista se poruka obogaćuje važnom dopunom u prispodobi o izgubljenom sinu (Lk 15,11-32) i o radnicima jedanaeste ure (Mt 20,1-15). Te dvije prispodobe naglasuju uvjet pod kojim će slušatelji u Isusovu djelovanju prepoznati Božje spasiteljsko djelovanje: kao što stariji sin može priznati oca ocem samo ako u isto vrijeme prizna mlađega brata bratom i kao što radnik prve ure može shvatiti gospodarevu dobrotu samo ako se solidarizira s drugom jedanaeste ure, tako će i Isusovi slušatelji moći priznati i prihvatiti ljubav Božju prema grešnicima, kako se očituje u Isusovu ponašanju samo ako su kadri ljubiti Isusovu ljubavlju smatrajući braćom one grešnike prema kojima sada osjećaju samo prijekor. Gledište prispodoba o pozvanima na gozbu (Lk 14,16-24 i Mt 22,1-10) nešto je drugačije: uspjeh Isusova poslanja među grešnicima slušatelji treba da shvate kao znak da ih je Bog odbacio jer su odbili odgovoriti na Božji poziv kako se očituje u Isusovu ministeriju. Na isti se poziv odnosi i prispodoba o dva nejednaka sina (Mt 21,28-31): jedina prava poslušnost volji Božjoj jest efektivni odgovor na Isusovu poruku. Uvijek ista pretpostavka: Božja intervencija da spasi ljude koincidira s Isusovom misijom, u ovom preciznom trenutku povijesti spasenja Božje se djelovanje poklapa s Isusovim.

2) U Isusovu, dakle, ministeriju Bog je na djelu: pripravlja dolazak svoga Kraljevstva. To pak obeshrabruje Isusovu okolinu i nimalo ne olakšava vjeru učenika. Koje zaista sličnosti

ima između veličanstvenih slika koje evociraju kraljevstvo Božje i skromne zbilje Isusova ministerija puna neuspjeha i proturječja? Niz se prispodoba suočuje s tom poteškoćom.

Prispodoba o sijaču (Mk 4,3-8) odražava kako Isusov ministerij djeluje na slušatelje: sva nastojanja završavaju neuspjehom. Toj obeshrabrujućoj činjenici Isus suprotstavlja u posljednjem retku sigurnost čudnovata uspjeha. Što je Bog započeo, ne može ne uspjeti iznad svakog očekivanja. Ali ako je Bog intervenirao poslavši Isusa, kako to da sada ne mari za stvari; pušta da idu kako hoće? Prispodoba o sjemenu koje samo raste (Mk 4,26-29) pokušava pomoći shvatiti da se Bog ponaša kao pravi ratar: nakon sjetve prepušta zemlji da učini svoje, ali je sigurno da će se on naći tu u vrijeme žetve. Tada će, i samo tada, rastaviti pljevu od žita (Mt 13,24-30) i dobre ribe sačuvati, a zle odbaciti (r. 47-48).

Neznatnost Isusova ministerija u odnosu prema ogromnom događaju dolaska Kraljevstva? Ali najsitnije zrno gorušičino ne daje li velikoga stabla, i malo kvasca ne ukvasa li veliku količinu tjesta (Lk 13,18-22)? Istina, smokvini pupoljci još nisu puno ljeto, ali su neprevarljivi znak da je ono blizu (Mk 13,28). Sada je trenutak posljednje šanse za neplodnu smokvu (Lk 13, 6-9), posljednjega Božjeg pokušaja da od propasti spasi grešnika: taj je pokušaj ostvaren u Isusovu ministeriju.

x x x

Dosad rečeno dosta pokazuje važnost ponašanja u Isusovim prispodobama. Veoma je često posrijedi nastojanje da slušatelji shvate kakvo se ponašanje očekuje od njih ili da im se bar neizravno pomogne shvatiti smisao Isusova ponašanja ili načina kako se odvija njegov ministerij. Da osvjetle ponašanje Isusovo ili njegovih slušatelja, prispodobe rado prikazuju ponašanje Božje. Tada nemaju želje ilustrirati neki Božji atribut niti definirati kakav je Bog (npr. milosrdan), nego opisujući neko ljudsko ponašanje, žele dočarati način na koji se Bog ponaša (npr. kao otac prema sinu ili prijatelj prema prijatelju).

Ako je sve to točno, vidi se koliko je pogrešna perspektiva egzegeze zauzete samo zato da pouku prispodoba svede na neke opće teoretske i apstraktne istine ili da ih stavi u službu spekulativne teologije. Akcija se zasigurno ne smije suprotstaviti nauku koji se implicite pretpostavlja. Ali pravi teren prispodoba jest ponašanje, praksa. I moglo bi se postaviti pitanje: nisu li tako i prvi kršćani gledali kad su svoj identitet nasuprot židovstva izricali riječju h o d o s (grč.), Put, Hodanje; Hod kojega put nije dovoljno poznavati na geografskoj karti, nego hod u kojem se treba angažirati i koji označuje izvjestan stil života.

II SREDSTVO DIJALOGA

Isusove prispodobe često promatraju djelovanje (o kojem je bilo riječi u prethodnom poglavlju) pod dva različita vidika, međusobno oprečna. To je, čini se, zbog situacije u kojoj su

prispodobe nastale: Isus je pred sobom imao sugovornike drugačijih pogleda nego što su njegovi. Zbog toga on u prispodobama konfrontira svoj i njihov pogled. Tako prispodobe postaju odraz i sredstvo dijaloga.

Dijaloška situacija

Različita su (bila) mišljenja o situacijama Isusovih prispodoba:

a) jedni misle da prispodobe pretpostavljaju običnu poduku;

b) drugi da pretpostavljaju neku spornu (polemičku) situaciju;

c) treći drže da su sredstva dijaloga.

a) Podučna situacija (pouke)
Isus postupa kao dobar pedagog: pouke ne daje u apstraktnom obliku, nego ih zaodijeva u plastične slike. To opažaju osobito profesori, propovjednici i katehisti. Oni zapravo svoju situaciju prenose u Isusovu. Oni daju pouku i znaju da se pri tom moraju prilagoditi intelektualnim sposobnostima slušatelja. Jedna varijanta toga tumačenja (E. Trocme): prispodobe odrazuju gotovo uvijek situaciju kuće u kojoj se Isus našao: buržoazija ga je pozvala, i on ju je zabavljao anegdotama (Herod je to htio!) da ih raspoloži za pouku koja je nakon toga dolazila. Kontekst dobra stola sugerira profesoru upotrijebiti književni rod različit od sveučilišnoga.

b) Kontraverzna situacija

A.T. Cadoux je prvi (1931) jasno uočio važnost izvorne situacije gotovo svih prispodoba: napad ili obrana Isusova. Prispodoba je "a weapon of controversy" (oružje kontroverzije). Jeremias: "Streitwaffe" ili "Waffe im Kampf gegen die Kritiker" (oružje u borbi s kritičarima). Po tom se poimanju Isus ponaša ne više kao mirni pedagog ili profesor nego kao nepomirljivi borac. Prispodobe su mu ratno oružje.

c) Dijaloška situacija

Eta Linnemann vidi u Pr. "Gesprachssituation" (situaciju razgovora) (1961). Po njoj onaj tko pripovijeda prispodobe ne želi samo priopćiti neku informaciju svojim slušateljima nego želi od njih dobiti pristanak, mora odgovoriti na njihove poteškoće, i postići će svoj cilj samo ako ih dovede do novog shvaćanja situacije. Izvorna je situacija važna za razumijevanje prispodoba: prispodoba je jedan elemenat te situacije, a i ima smisla samo u vezi s njom. Puno Isusovih prispodoba pretpostavljaju situaciju njegovih sugovornika koji imaju drukčiji pogled od Isusa. A Isus se ne upušta u diskusiju, koja bi još pooštrila protivnost, nego pripovijeda neku priču. Rasprava se tako prenosi na drugo područje, gdje će biti lakše dovesti slušatelja do toga da promijeni gledište i vidjeti situaciju kako je vidi Isus. Tako pr. postaje sredstvo dijaloga, kloneći se blokade do koje dovodi kontroverzija.

Sredstvo dijaloga

Da bi prispodoba postigla svoj cilj, mora:

a) napustiti područje gdje se parabolist i njegov slušatelj ne slažu;

b) moraju se jedan i drugi naći i susresti na novom području;

c) slušatelj na tom novom području na neki način doprijeti do pripovjedačeva gledišta.

To je veoma jasno u Natanovoj pr. (2 Sam 12,1-7). Natan ne prigovara Davidu monološki, ne izaziva defenzivu, nego pripovijeda priču koje konkretne pojedinosti veoma malo sliče na Davidov zločin.

a) Ta priča ističe dva gledišta:

b) siromaha i bogataša. Pr. postiže cilj kad se David rasrdio na bogataša, opredjelivši se za stranu koja će se okrenuti protiv njega.

c) Taj je postupak čest u Isusovim prispodobama.

a) Područje prispodobe

To je područje običnog života i njegovih obiteljskih problema, prividno bez veze s područjem na kojem se događa nesklad između Isusa i njegovih sugovornika. Taj transfer nema za svrhu sakriti misao, nego stvoriti teren na kojem će se sugovornik osjetiti slobodan da može donijeti nepredviđen sud.

b) Dva gledišta

Jedno je gledište glavne osobe, Isusa, a drugo njegova sugovornika. Često pr. počinje tako da dobiva prednost gledište koje će konačno biti odbačeno: Isus tako ulazi u sugovornikov način gledanja - "captatio benevolentiae" (I.M. Robinson). Kad osjeti da je shvaćen, poučljiviji je. Onda se mijenja gledište: ustanovljuje da je novo bolje od staroga. Nova perspektiva. Ono što je dopustio na prispodobnom terenu, stavlja ga već u perspektivu koja će mu omogućiti da vidi religioznu zbiljnost pod istim vidikom kao Isus. E. Linnemann je taj postupak nazvala "Verschränkung", "unakrštenje": oba suda, sud parabolista i sugovornika, uključeni su u prispodobi na nekoj drugoj situaciji. Konfrontirani su i unakrsno postavljeni tako da se sugovornik prepoznaje i uviđa da je bolje gledište ono koje daje Isus.

c) Poziv opredjeliti se

Pr. ne želi samo da slušatelj razumije kako je moguće i obranjivo gledište različito od njegova. Ona postiže svoju svrhu samo ako uspije da se sugovornik odluči napustiti fotelju promatrača i preuzeti na sceni ulogu koja mu je određena (Eichholz, str. 12). Nije dostatan intelektualni pristanak: slušatelj se treba opredijeliti, prihvatiti pripovjedavaočevo gledište. Sve to izgleda jako teoretsko. Pojasnimo to na konkretnim prispodobama.

Dijalog u Isusovim prispodobama

a) Slučaj uokvirene prispodobe

Pr. uokvirena u prilike i kojima ju je Isus pripovijedao najbolja je polazna točka. Natanova Pr. pokazuje važnost takva okvira: bez odnosa s Davidovim zločinom ona ne bi imala precizna značenja. Razumljivo je dakle da su evanđelisti ili njihovi prethodnici nastojali pr. što bolje smjestiti u što adekvatniji životni okvir, okvir bez kojega bi se svele na obične anegdote bez dubljega značenja. Ali okvir je u sadašnjim prispodobama očito sekundaran i artificijalan, i egzegeti dobro znaju da ga moraju nekako odmisliti žele li doći do situacije koja je inspirirala Isusu ovu ili onu pr.

Važan primjer: Pr. o dva dužnika (Lk 7,41-43). Do nas dolazi u okviru povijesti grešnice koja usred objeda kod farizeja dolazi da očituje svoju privrženost Isusu i primi od njega oproštenje grijeha (7,36-50). Lukina se redakcijska ruka u toj kompoziciji, čini se, posve jasno očituje. Ali novija studija U. Wilckensa, nakon Jeremiasa i Schürmanna (Vergebung für die Sünderin) (Lk 7,36-50): Orientierung an Jesus. Zur Theologie des Synoptiker 1973,(394-424) poziva da usporedimo prilike pod kojima prispodoba dolazi do nas i prilike apoftegma i da uvažimo kako narativni kontekst prispodobe čuva stare uspomene, koje mogu protumačiti njezino izvorno značenje.

Farizej je šokiran načinom kako Isus pušta grešnicu da se onako ponaša prema njemu. Očito nije raspoložen primiti neko tumačenje. Isusovim bi argumentima suprotstavio svoje. Zbog toga se Isus i ne upušta u diskusiju nego pripovjeda priču o dva dužnika. Odnos jednoga dužnika prema drugome sličan je odnosu religiozne situacije grešničine i farizejeve, kako ga zamišlja on sam. On je pravedan i zna da je Božji dužnik, ali ne tako velik kao grešnica. Ipak analogija nije tako jasna i farizej je odmah ne uočuje: treba ga do toga dovesti. U početku je manji dužnik u prednosti prema onomu koji duguje puno više, svotu koju nije lako vratiti. Ali sad baš dolazi ono neočekivano: vjerovnik oprašta obojici i situacija se odjednom mijenja: dužnik koji je bio u lošijoj situaciji dobiva prednost, a tko je dugovao manje dobiva manje. Sugovornik ne može ne složiti se s time. Preostaje samo pomoći mu uočiti da je njegov sud zapravo protiv njega. Farizej se tako stavlja na drugo stajalište s kojega vidi kao i Isus. Taj, doduše izuzetni, slučaj pokazuje kako su Pr. sredstvo dijaloga.

b) Glasnogovornik sugovornika

Najjasniji primjer jest pr. u kojoj jedan od sugovornika Isusovih govori u ime svih i daje Isusu priliku da replicira. Opasnost je u ovoj grupi pr.: ako je priča odveć jasna, sugovornici se u njoj prepoznaju i neće "u klopku". Zbog toga Isus u takvim prispodobama brižljivo izbjegava završavati takvu prispodobu izravnim pitanjem sugovornicima, kako je činio u slučaju Šimuna farizeja (Lk 7,42b). Ako pr.

završava nekim pitanjem, ono je upravljeno sugovorničkom glasnogovorniku. A kada se prispodoba dovrši, sugovornici mogu opaziti da se pitanje tiče njih. Pr. o radnicima u vinogradu (Mt, 20,1-15) veoma točno izvješćuje o plaći radnika prve ure. Kad je pozornost privučena tom temom, napeto se iščekuje što će biti s posljednjima koji se nisu ni pogodili nego im je samo neodređeno obećana plaća. Radoznalost raste pošto se opaža da je plaćanje počelo od posljednjih. Koliko će dobiti? Iznenađenje! Isto tako dinar: plaću 12 sati rada. Situacija se odjednom mijenja. Jedina sigurna činjenica - da će prvi dobiti po dinar više se ne čini ni mogućom. Ponovno iznenađenje: ipak i posljednji dobivaju po dinar i ništa više! Njihova je reakcija kao i reakcija slušateljstva: to nije pravedno! Pripovijedač je na fin način doveo slušatelje da se poistovjete s radnicima prve ure. I tako su pripravni čuti gospodarev odgovor koji se preko radnika tiče njih: je li ta indignacija plod brige za pravdu ili proizlazi iz vašega "zlog oka" prema drugima, oka koje ne podnosi da "i oni budu tretirani kao i vi"?

U pr. o rasipnom sinu (Lk 15,11-32) postupak je još profinjeniji. Gledište je slušatelja izraženo dva puta: najprije u rasipnom sinu koji priznaje da nije dostojan zvati se sinom i predlaže da bude najamnik u kući vlastitoga oca: to je rješenje koje spaja milosrđe s pravednošću i za koje su bili Isusovi slušatelji. Ali otac može sina primiti samo kao sina. Nato stariji sin postaje izričiti glasnogovornik Isusovih sugovornika: snažno kritizira postupak koji se čini nepravednim. Završetak je upravljen njima i njemu: ne opažaš li da je posrijedi tvoj brat? U pr. o kukolju (Mt 13,24-30) sluge imaju ulogu sugovornika, a gospodar - Isusa.

Prispodoba o talentima (Mt 25,14-30) ili mnama (Lk 19,12-27) nije možda toliko jasna jer od početka znamo da je treći sluga zao. Kako bi se onda slušatelj mogao s njime identificirati? Nije li on primjer čovjeka pretjerano razborita, koji ne želi preuzeti nikakva rizika? (Razboritost mu dolazi od straha - Mt 25,25 i Lk 19,2o - koji ga paralizira umjesto da ga potiče na akciju). Razumljivo je onda što smatra da je u pravu i da se tuži na gospodara. Tu se slušatelji prepoznaju u njemu i shvaćaju da ih se tiče učiteljev odgovor. Dvije su verzije prispodobe o ravnodušnosti uzvanika, a Lk 14,16-24 donosi njihove isprike. Egzegeti se ne slažu u tom koja je verzija prva. U prispodobi o dva sina (Mt 21,28-31) odgovor onoga koji kaže: "Idem, gospodaru" očituje brigu da se spasi prividnost. To je briga sugovornika kojima prispodoba predbacuje da nemaju dovoljno poslušnosti prema volji Božjoj.

c) Zamjena osobe

Jedna dopuna i jedan ispravak. Ustanovili smo da u pr. često govori netko (uvijek drugotan) u kojem slušatelji prepoznaju svoga glasnogovornika i preko kojega se pripravljaju čuti repliku glavne osobe, parabolistova glasnogovornika. Ali nekad prispodoba poziva slušatelje da se poistovjete s glavnom osobom. Njegovo im ponašanje prema drugotnoj osobi (glasnogovorniku) pomaže shvatiti kako se Bog ponaša prema njima - neka vrsta supstitucije (zamjene) osobe.

Pr. o upornom prijatelju (Lk 11,5-7) izrečena je, čini se na račun slušatelja koji su sumnjali u korist molitve. Njihova je situacija slična situaciji prijatelja koji uporno kuca i traži kruha. Ali u zbilji pr. poziva slušatelje da se stave na mjesto čovjeka koji je unutra i kojega je probudio bezobzirni molitelj. Kakva će biti njegova reakcija? Kako sebe zamišljate u njegovoj ulozi? Odbiti bezobzirljivca zbog toga što smeta? Ton pitanja očituje da je pripovjedač siguran što osjećaju njegovi sugovornici. Ne, tako se ne odgovara prijatelju koji je u neprilici! A zar ne pripisuju takav odgovor Bogu kad sumnjaju u uspješnost njemu upravljene molitve? Sličan je prispodobni logion o ocu i sinu (Lk 11,11-12). Slušatelj se pred Bogom nalazi u situaciji sličnoj situaciji sina koji od oca traži komad kruha ili ribe. Ali on se mora staviti u ulogu oca: hoće li sinu dati kamen ili ribu?

Slično se pretpostavlja i u prispodobi o vinogradarima ubojicama (Mk 12,1-9). Vinogradari se ponašaju kao Isusovi suvremenici. Ali zaključno ih pitanje poziva da se stave na mjesto gospodara vinograda: što će učiniti zločincima? To će Bog učiniti njima!

Prispodoba o gospodaru i sluzi (Lk 17,7-9) veoma je izričita. Isus ni ovdje ne poziva slušatelje da se stave na mjesto sluge, čije ponašanje objašnjava ponašanje čovjeka prema Bogu. Moraju preuzeti ulogu vlasnika. Hoće li on reći robu: "De, sjedni za stol"? Apsurdno. I odveć je jasno da neće. Ako prispodoba to spominje, to je zbog toga što tako slušatelji misle o Božjoj nagradi: kao da im njihova vjernost daje pravo na Boga. Pošto je tako karikirao tu hipotezu sugovornika, predstavlja drugu, onu koja odgovara življenoj zbiljnosti i zdravoj teologiji. Tu ne treba čitati što Isus misli o Bogu, nego kako zamišlja odnos čovjeka prema Bogu: nitko nema pravo na Boga, Božja prava nisu ograničena ljudskim pravima; pravi stav prema Bogu jest ponizna podložnost. Između dva gledišta nameće se drugo.

d) Dva gledišta

U pr. dosad navedenim bilo je dosta lako prepoznati dva glasa dijaloga. Ali nije neophodno potrebno da ta dva glasa budu izričita. I opisana situacija može nekad dobro izraziti dva gledišta.

Pr. o izgubljenoj ovci (Mt 18,12-13, i Lk 15,4-7) počinje pitanjem koje slušatelje poziva da izreknu svoje mišljenje o ponašanju pastira izgubljene ovce. Slušatelj zaista nema izbora: može samo priznati ga dobrim. Polazeći od Lk nije teško zamisliti poteškoću: "Umjesto ići za onom jednom, zašto ne braneš o onih 99?" Takva objekcija samo naglasuje ono na čemu prispodoba upravo inzistira kad navodi dvije neproporcionalne brojke. To je upereno na gledište slušatelja: oni su uvjereni da su vredniji (i kvalitativno!) od drugih. Pr. ne želi reći da oni nisu objektivno vredniji, ona samo ističe psihološki zakon po kojemu je vlasniku vrednije, puno vrednije od realne vrijednosti, ono što je, jednostavno jer je i ukoliko je, izgubljeno. To je grešnik u očima Božjim. Isto je i s pr. o izgubljenoj

drahni (Lk 15,8-10): slušatelji misle da jedna drahma ne znači mnogo u odnosu na devet drahmi. Isus pak misli: jedna drahma, jer je i ukoliko je izgubljena, baca u zaborav onih devet.

Pr. o sijaču (Mk 4,3-8) zadržava se dugo na neuspjehu sjemena koje je palo na put, kamen ili u trnje. Onda se ton naglo mijenja - u posljednjem retku eto veličanstvena rezultata sjemena palog na dobru zemlju. Pr. ilustrira dva gledišta: gledište slušatelja koji se nalaze pred potpunim neuspjehom i Isusa koji je siguran u potpuni uspjeh. Pr. o sjemenu koje samo raste (Mk 4,26-29) dugo i sa zadovoljstvom opisuje vrijeme rasta pšenice. Za to se vrijeme sijač ne pojavljuje na polju: neka zemlja čini svoje. Situacija se mijenja s posljednjim riječima: u vrijeme žetve eto sijača, sav je u akciji. Duga neaktivnost sijača kao da je jeka problema u sugovornika: kako to da se Bog ne pojavljuje i ne nastavi što je započeo? Isus odgovara: Ne sumnjajte, doći će on u pravo vrijeme!

Pr. o gorušičinu zrnu (Lk 13,18-19) govori o poslovično maloj sjemenci te naglašava veličinu stabla što je iz nje nastalo. Slušatelji se pred Isusovim ministerijem osjećaju maleni i beznačajni, a veličina stabla označuje Isusovo uvjerenje da je njegov ministerij polazna točka kraljevstva Božjega. Pr. o kvascu (Lk 13,20-21) jeka je istih dvaju glasova: neznatnosti uzroka i golemog učinka. Paraboličke sentencije poprimaju često antitetičku formulaciju. Odrazuju dva gledišta: svjetiljka - ne pod postelju nego na svijećnjak (Mk 4,21). Prava i kriva usporaba svjetiljke odrazuje kontrast mišljenja sugovornika i Isusa. Isto u Mk 2,17: liječnik ne treba zdravima nego bolesnima. Odnosi se na prigovor da Isus posjećuje grešnike (zaručnikovi prijatelji ne mogu postiti dok je s njima zaručnik (Mk 2,19): Isus je zaručnik - s njima.

Mk 2,21-22 - zakrpe: tako bi svršio i kompromis s kojim bi se Isusovi slušatelji zadovoljili umjesto da se radikalno opredijele za nj. Priča o dobrom Samarijancu (Lk 10,30-37) ponašanje svećenika i levita suprotstavlja ponašanju Samarijanca. Isus se ne obraća ni svećenicima ni levitima: nije njegov običaj frontalno napadati pomoću pr. Priča je upravljena onima koji su skloni svećenike i levite smatrati ovlaštenim predstavnicima autentične religije, a Samarijanca bezbožnikom. Prispodobe o blagu i biseru (Mt 13,44-46) predstavljaju ljude koji su se znali okoristiti šansom koja im se pružila. Pouka je shvatljiva ako se uzme da je upravljena slušateljima koji se kolebaju i nisu odlučni u izboru. Što bi se dogodilo kad bi se ratar ili trgovac kolebao kupiti otkriveno blago?

Slično je s pr. o mudrom upravitelju (Lk 16,1-8), o nagodbi s protivnikom (Lk 12,57-59) i o kuli i ratu (Lk 14,28-32). Upornost kojom se naglašava neko ponašanje može se razumjeti samo ako se pretpostavi da su slušatelji imali protivan stav.

x x x

Prvi su naslovnici u različitu obliku i stupnju uključeni u evanđeoske prispodobe. Skladno s njihovim načinom mišljenja dana im je uloga, i moraju je preuzeti da bi mogli čuti odgovor koji im daje parabolist, koji isto tako ima neku ulogu u prispodobi. Pr. je tako neki prerušen dijalog u kojem pripovjedač nastoji izraziti gledište svoga sugovornika, ali zato da bi ga doveo dotle da shvati da je bolje neko drugo gledište, očito ono koje zastupa parabolist. Ako je to točno, odatle slijede važne posljedice za tumačenje prispodoba. Dijalog se ne može tumačiti kao monolog. Ili: odgovor se na pitanje mora razumjeti u vezi s pitanjem na koje odgovara.

Prispodobe sastavljene na račun dobro određenih slušatelja i u funkciji sasvim određenih poteškoća mogu se razumjeti samo u situaciji u kojoj su nastale. Generalna i bezvremenska pouka samo ih iskrivljuje.

To pak ne znači da one nisu aktualne za danas. Nego: aktualnost se ne postiže apstrakcijom, konceptualnom, egzistencijalnom i slično. Aktualnost se nalazi na istoj relaciji: konkretno pitanje - odgovor. Prvo pitanje danas jest bez sumnje: kako sugovornikovo pitanje ostaje danas naše pitanje, unatoč razlici vremena i situacija. Svrnuti pozornost na analogiju situacija znači otvoriti put aktualizaciji, put daleko sigurniji nego što je bijeg u apstrakciju. Razumjeti Isusove prispodobe danas, to znači ući s njime u dijalog, ali tako da ne kidamo sa situacijama koje su naše i pitanjima koje nam one postavljaju. Nije riječ o tom da primamo gotove pouke, ključeve koji mogu u svaku bravu, rješenja koja se - uvijek ista - samo umjetno naljepljuju na konkretne situacije u kojima se nađemo. Treba naučiti gledati te situacije novim očima, očima kojima je Isus gledao situacije svoga vremena.

III. UVJERLJIVAČKA SNAGA ISKUSTVA

Prispodobe žele izazvati na promjenu stava: Isus želi postići da njegovi slušatelji prijeđu od jednog načina promatranja zbilje na drugi, njegov. Za to treba snaga. Kojom snagom to prispodobe postižu? Ne zacijelo:

1. Prinudnom snagom logičke argumentacije kojoj se razumno ne može umaći. Tako po A.M. Hunteru djeluje pr. o rasipnom sinu: Isus sili, prisiljava. Argumentom a fortiori služi se i u pr. o ocu koji daje dobre stvari sinu (Mt 7,9 sl). Ima u pr. neki argumentativni temelj, ali one izbjegavaju logičku argumentaciju koja bi nanosila silu sugovorniku (A. Jülicher i R. Bultmann naprotiv govore o "argumentativnom značenju" prispodoba u diskurzivnom i logičkom smislu).
2. Nije manje prinudan ni argument autoriteta. Tako rabinske prispodobe tumače pisamske tvrdnje i temelje njihovu uvjerljivačku snagu na autoritetu tekstova koje tumače. Isusove pr. nemaju takva "egzegetskog" značaja.

3. Ne uvjeravaju ni pritiskom koji osjećaj može vršiti na zdravi razum.

Naprotiv sva uvjerljivačka snaga Isusovih parabola proizlazi iz iskustva: najčešće iz iskustva slušatelja, a ponekad iz samog Isusova iskustva. Recimo naprije nešto o formalnoj strani paraboličkog Isusova govora: o upitnom obliku.

Upitni oblik

Pr. rado pitaju one koji ih slušaju. Kao da ne žele nametnuti istine izvana, nego žele potaknuti slušatelje da zauzmu stav i postanu tako svjesni svojih postupaka. Upitni je način u prispodobama čest i dvojak: na početku ili na svršetku. Pitanje na početku od cijele pr. čini pitanje, a postavljeno na svršetku precizira točku u kojoj se sugovornik mora ispitati.

a) Upitni uvod

7 različitih pr. počinje pitanjem: "Tko to od vas... (Mt 6, 27; 7,9; 12,11; Lk 11,5.11; 12,25; 14,5.28; 15,4; 17,7); nekad je ispušteno "od vas" (Mt 24,45; Lk 12,42; 14,31 i 15,8). U Mt 3 prispodobe počinju pitanjem: "Što vam se čini?" (Mt 17,25; 18,12; 21,28). Više pr. jesu jednostavna pitanja s česticom méti (Mt 7,16; Mk 4,21 i Lk 6,39), ili s me (Mk 2,19; Mt 9,15 i Lk 15,34). Nalazi se i čestica ti "(za) što?" (Mt, 7,3 i Lk 14,34) i pós - kako? (Mt 12,29). Slušatelj tako već na početku zna da mu se postavlja pitanje: ne želi mu se ništa silom nametnuti, očekuje se da rekne svoje mišljenje.

b) Upitni završetak

Tada Pr. izlaže neku situaciju o kojoj slušatelj treba reći što misli: U pr. o vinogradarima ubojicama, npr. pripovjedač govori najprije o zločincima ubojicama, a onda pita: "Što li će učiniti gospodar vinograda?" (Mk 12,9; Mt 21,40 i Lk 20,15). Pr. o dva dužnika završava pitanjem: "Koji će ga dakle od njih više ljubiti?" (Lk 7,42). Pr. o dobrom Samarijancu: "Što ti se čini, tko je od ove trojice bio bližnji onomu koji je upao među razbojnike?" (Lk 10,36). Pr. o nepravednom sucu: "Neće li onda Bog obraniti svoje izabrane koji dan i noć vapiju k njemu, sve ako i odgađa stvar njihovu?" (Lk 18,7). Pr. o dva različita sina započinje pitanjem "Što vam se čini?" (Mt, 21,28) i završava preciznim pitanjem: "Koji od te dvojice izvrši volju očevu?" (r. 31).

Jedna je inačica slučaj gdje se pitanje ne postavlja izravno slušateljima, nego paraboličkim osobama s kojima se trebaju identificirati. Tako pitanje koje gospodar postavlja nezadovoljnim vinogradarima: "Zar je tvoje oko zlo što sam ja dobar?" (Mt 20,15). Ili ono koje kralj postavlja nemilosrdnom sluzi: "Nije li trebalo da se i ti smiluješ svome drugu, kao što sam se i ja smilovao tebi?" (Mt 18,33). U Pr. o bogatašu Bog sam izravno: "Već noćas duša će se tvoja zaiskati od tebe! A što si pripravio čije će biti?" (Lk 12,20). Sličnu ulogu ima tvrdnja očeva na kraju Pr. o rasipnom sinu: "Trebalo se veseliti

i radovati..." (Lk 15,32). To je interpelacija starijeg sina, poziv koji se za slušatelja pretvara u pitanje i potrebu da se pita kako stariji sin odgovara na očev poziv. Pr. ne odgovara na to prešutno pitanje, jer ono smjera na slušatelja kojega će vladanje odlučiti je li dobro ili nije ponašanje starijeg sina. Posrijedi je dakle pravo pitanje. Možda je izvorno ono i bilo pitanje, pa ga je Luka pretvorio u tvrdnju. Slično je i drugdje. Npr. pr. o noćnom kradljivcu završava tvrdnjom: "A ovo znajte: kad bi domaćin znao u koji čas kradljivac dolazi ne bi dao potkopati kuće" (Mt 24,43 i Lk 12,39). Veoma je lako imperativ "Ovo znajte!" pretvoriti u pitanje: "**Bi li** dao potkopati kuću?". Završetak pr. o mudrom upravitelju ne bi bio tako težak kad bi umjesto: "I pohvali gospodar nepravednog upravitelja što snalažljivo postupi" (Lk 16,8) stajalo: "Ne čini li vam se da je nepravedni upravitelj postupio snalažljivo?" I smisao bi pr. o sjemenu što samo raste bio puno jasniji kad bi se prije završne izjave umetnulo pitanje: "Neće li ratar ponovo doći u polje?" Odgovor bi bio: "Čim plod dopusti..." (Mk 4,29).

c) Prenošenje (transmisija)

Da li je to pretvaranje pitanja u tvrdnju samo arbitrarna hipoteza? Činjenica je: govorni jezik rado pretvara tvrdnju u pitanje. Ne, dakako, uvijek. Pitanje je nekad i sekundarno uvedeno da dadne tekstu govorni stil. Ipak to ne treba pretpostaviti nego dokazati u svakom slučaju posebno. Problem se ne tiče samo prispodoba. G. Schneider zapaža: od 108 upitnih rečenica u Mk, Mt preuzima 80 puta Markov tekst: u 14 slučajeva eliminira upitni oblik, ali ga dodaje 7 puta; Lk preuzima 65 Markov tekst: 15 puta eliminira upitni oblik, ali ga dodaje dva puta (v. bilj. 7 i 8 na str. 86 u Dupontovoj knjizi). Na polju dvostruke predaje: Mt je eliminirao pitanje u 7,21; 10,34; 13,51.33; 15,14, gdje ih je Luka sačuvao; a Lk ih je eliminirao u 6, 32.33.44; 12,23.24.28; 13,26; 17,4, gdje ih Mt ima.

Može se dakle govoriti o tendenciji da se napusti upitni oblik. Time još "udarnije" postaju pr. koje su ga sačuvale. Odatle pak slijedi da je Isus volio upitni oblik: on omogućuje da slušatelji zauzmu stav prema onome što im je govorio i tako primjene stav na nekom drugom planu.

Pozivanje na iskustvo slušateljâ

Slušatelji su u stanju odgovoriti na pitanja koja postavljaju prispodobe prije svega na temelju njihova iskustva. Različite su vrste tog iskustva:

a) Opće iskustvo: ono koje svakoga uči o načinu kako idu stvari u životu,

b) Kolektivno (zajedničarsko) iskustvo: ono koje se prima od socijalne skupine u posredničkom obliku poslovičnih izreka,

c) Sensus communis po kojem svako zna kako će bilo tko reagirati u nekoj odveć izvanrednoj situaciji a da bi se još moglo govoriti o življenom iskustvu.

Evanđeoske se pr. nikad ne pretvaraju u basne, koje ljudske akcije ili osjećaje pridaju životinjama ili biljkama. Tu nema ništa slično s basnom drveća koje traži kralja (Suci 9,8-15) ili trna koji ženi svoga sina za cedrovu kćer (2Kr 14,9). Za krive se proroke, istina, veli da nose ovčje ruho, a iznutra su vuci grabežljivi (Mt 7,15), a postoji i poziv na nasljedovanje zmijske mudrosti i golubinje bezazlenosti (Mt 10,16b). Ali to nisu personificirane životinje, i ne govori se o njima kao o kraljevima.

a) Opće iskustvo

Pojavljuje se pod svojim mnogostrukim vidicima. Iskustvo npr. oca koji zna da se ne daje kamen sinu koji moli kruha (Mt 7,9-10) ili prijatelja koji zna da ga prijatelj smije i smetati kad je u nevolji i nedoumici (Lk 11,5-7). Ali i iskustvo robovlasnika komu i ne dolazi na pamet poslužiti objed sluzi koji se vraća s polja (Lk 17,7-9). Reakcija pastira koji ustanovljuje da mu je jedna ovca iznenadno nestala pa je ide tražiti (Mt 18,12-13; Lk 15,4-7) ili čovjeka koji je s protivnikom na putu prema sucu te je bolje nagoditi se s njim nego li započeti proces u kojemu se može samo izgubiti (Lk 12,58). Sve je to uhvaćeno na živo, bez uljepšavanja, bez moraliziranja, bez bijega u neki imaginarni svijet. Ljudi se i svijet gledaju kakvi jesu i kakvi se mogu prepoznati (o realizmu pr. v. osobito A.N. Wilder, Early Christian Rhetoric 7,3-75). Što će učiniti ratar kad otkrije neko blago na polju koje obrađuje? (Mt 13,44). Isus se ne zapliće u pravna i moralna pitanja koja zanimaju njegove komentatore: on svojim slušateljima pokazuje čovjeka koji zna iskoristiti svoju šansu i, kako nema posla s kazuistima, ne sumnja da ga neće prihvatiti. Divi se i potiče na divljenje nepoštenom upravitelju (Lk 16,1-8): tako to biva u životu! Upravo kao što sunce izlazi nad zlima i dobrima i kiša pada nad jednima i drugima (Mt 5,45): ako to teologe smeta, tim gore po njih!

b) Zajedničko (kolektivno) iskustvo

Bultmann (Gesch. der syn. Trad.) mudrosne maksime ne smatra baš značajkama Isusova govora: one se mogu naći u bilo kojoj židovskoj mudrosnoj zbirci. To što se često nalaze u evanđeoskoj predaji znači jednostavno da je kršćanska zajednica bila sklona pripisivati Isusu te tekovine kolektivnog iskustva. Isus je mogao citirati poslovice, ali one su slabo prikladne očitovati nam njegovu misao. D. Lührmann (Festschrift Conzelmann 187 sl) na to s pravom odgovara: ovdje imamo još jedan slučaj pozivanja na ljudsko iskustvo karakterističan za pr. Isus je baš htio poći od iskustva koje su njegovi slušatelji smatrali izvorom sigurnosti i odatle izvući nove primjene na religioznom području. "Nitko ne može služiti dvojici gospodara" (Mt 6,24 i Lk 16,13). Može se pitati da li to točno odgovara iskustvu: slučaj dva gospodara jednoga te istoga roba nije bio rijedak (usp. Jeremias, Gleichnisse...192; Dupont, Bèatitudes ... 172). Poslovica generalizira iskustvo i

izražava opće prihvaćenu istinu te kao takva omogućuje dublju pouku: o nespojivosti služenja Bogu i brige za bogatstvo. Slično se može reći o izreci: "Nije učenik nad učiteljem" (Mt 10,24 i Lk 6,40). Činjenica da mnogi učenici nadvisuju učitelje ne protivi se općem pravilu kao zakonu: ono pak daje mogućnost originalne primjene.

Sjetimo se još izreka: "Ne trebaju zdravi liječnika" (Mk 2,17); "Ima posljednjih koji će biti prvi, ima i prvih koji će biti posljednji" (Lk 13,30; Mk 10,31; Mt 19,30 i 20,16); "Tko se uzvisuje bit će ponižen, a tko se ponizuje bit će uzvišen" (Mt 18,4 i 23,12; Lk 14,11 i 18,14); "Onomu koji ima dat će se, a onomu koji nema oduzet će se i ono što ima" (Mk 4,25; Mt 13,12; 25,29; Lk 8,18; 19,26); "Mnogo je zvanih a malo izabranih" (Mt 22,14).

c) Sensus communis

U pr. se susreću posebni slučajevi tako izvanredni da se ne može govoriti o iskustvu s obzirom na njih. Pr. možda aludira na neki slučaj poznat slušateljima te iz njega izvlači neku pouku. Tako možda u slučaju "prokopavanja kuće" (Lk 12,39; Mt 24,43) ili "rasipnoga upravitelja" (Lk 16,1-8; usp. Jeremias, Gleichnisse 181). Ali je teško pretpostaviti da bi vjerovnik zaista otpustio neisplativi dug dužniku (Lk 7,41-43; ondje 144), sve ako bi mu oni i bili zahvalni. Pred tako nevjerojatnim slučajem slušatelj može veoma dobro donijeti sud koji se od njega očekuje: kakva to mora biti zahvalnost oslobođenih dužnika. Sud na temelju sensus communis. Nevjerojatan je postupak vjerovnika nepravednog sluge: ukida dug deset tisuća talenata bez ikakvih formalnosti (Mt 18,23-34)! I ponašanje gospodara vinograda: daje istu plaću radnicima koji su radili jedan sat i 12 sati (Mt 20,1-5). I nitko se ne bi ponašao kao otac u pr. o rasipnom sinu (Lk 15,11-32). Ti postupci i osobe očito nisu izvađeni iz svakidašnjeg života. Ali to ne priječi da sugovornici pred njima reagiraju upravo kako je parabolist predvidio.

Završimo s pr. o dobrom Samarijancu (Lk 10,30-37). Mi možda nemamo razloga čuditi se pred Samarijančevim postupkom. Ali Židov je u 1. st. bio sasvim u drugoj situaciji: pošto je bio svjedokom svećenikove i levitske ravnodušnosti pred izranjenim čovjekom, nije ništa bolje očekivao ni od Samarijanca: dapače mogao je sumnjati da je taj u dosluhu s razbojnicima. Ako pak čuje da je Samarijanac kadar biti onakav kako se pripovijeda, Židov koji to čuje lako će dopustiti da dobar može biti i najgori zločinac. Njegov će sud biti u skladu ne s iskustvom nego sa sensus communis. I polazeći od toga suda moći će se vinuti do Isusova gledišta: ljubav se prema bližnjemu definira ne po kakvoći osobe koju treba ljubiti, nego kao dužnost osobe koja je pozvana ljubiti.

Isusovo osobno iskustvo

Posljednji primjeri, nevjerojatni, pokazuju da evanđeoske pr. ne žele biti jednostavno odraz svakidašnjeg života. Neke svjedoče o uvjerenju koje ne počiva toliko na promatranju vanjskoga svijeta koliko na osobnom i posebnom iskustvu onoga koji sastavlja sliku. U pr. o sijaču (Mk 4,3-8) dugo nabrajanje neuspjeha vjerojatno je jeka onoga kako Isusov ministerij djeluje na njegove slušatelje: sva nastojanja završavaju neuspjehom. Završetak odražava Isusovo gledište: zrno na plodnom zemljištu donosi sjajan rod. Veliki brojevi (30, 60, 100) preveliki su za palestinske prilike tla. A ima i drugih zapreka (suša, skakavci). Sjajan urod, po sebi moguć, nije ni očigledan ni siguran. Ipak posljednji redak pr. sa sigurnošću govori o urodu. Odakle ta sigurnost? Iz Isusova osobnog uvjerenja: uvjeren da je njegovo poslanje od Boga, siguran je da djelo ne može ne veličanstveno uspjeti. Kukolj je u polju pomiješan sa pšenicom. Kad jednom "usjev uzraste i isklasa" (Mt 3,26), nije više moguće čupati kukolj. Ali Isus dobro zna da rataru nije potrebno vidjeti klasove da bi prepoznao kukolj: to ovdje evanđelist spominje plodove iz moralizatorskih pobuda. Pitanje slugu: "Hoćeš li da idemo i da ga poberemo?" (r. 28) nije moralo biti tako apsolutno u izravnoj pr. kao u sadašnjem tekstu. Ono ne pretpostavlja nužno da su spremni sami po sebi dijeliti i suditi. Misli se zacijelo na Isusov ministerij: da on to učini. Ali vlasnikov odgovor "Pustite, neka oboje raste do žetve" (r. 30) provodi Isusovu svijest da ima poslanje koje ne treba anticipirati Božji sud.

Vjerojatno se nijedan Isusov slušatelj ne bi ponašao kao otac u pr. o rasipnom sinu (Lk 15,11-32; protivno misle neki tumači!). Čak i sam rasipni sin nije to očekivao, a i stariji se sin na taj postupak srdio. Posrijedi je neki izvanredni otac, otac čije ponašanje iznenađuje i dirljivo je. Ono ne može služiti kao argumenat a fortiori kao ponašanje oca u Mt 7,1-10 (jer više od ovoga nije zamislivo!). Otac u pr. o rasipnom sinu nije ocrtan na temelju ljudskih otaca. Pravo polazište toga opisa jest zacijelo Isusovo izvorno iskustvo Božjega očinstva, iskustvo življeno tijekom njegova ministerija: poruka spasenja upravljena baš grešnicima; Bog je posebno brižljiv i nježan prema njima. Isus otkriva ljubav Božju prema grešnicima u ljubavi koja ga vodi razbaštinjenima svih vrsta: Božje mu se očinstvo očituje kroz njegovu praksu. Tako shvaćena prispodoba nije toliko opravdanje ni dokaz koliko sredstvo kojim Isus nastoji priopćiti vlastito shvaćanje očinskog ponašanja Božjega. Isto je tako i odveć jasno da pr. o radnicima u vinogradu (Mt 20,1-15) ne kani ocrtati lik idealna gospodara: gospodara koji bi istu plaću dao za jedan sat i za dvanaest sati rada. Još jednom dakle ponašanje toga gospodara ima smisla ne na temelju običnog zapažanja onoga što se događa u životu, nego na temelju posebnog Isusova iskustva Oca koji je posebno brižljiv prema zapostavljenima.

Isus tu brigu ne dokazuje ni nekim razumskim razlozima ni pisamskim citatima: on samo tvrdi i objašnjava ono što zna (dotičemo ovdje neposrednost - Unmittelbarkeit - koja karakterizira način na koji Isus govori o Bogu. Usp. Jèsus aux origines de la

christologie 353 sl); I on to zna, ne neovisno o ljudskom iskustvu svoga ministerija: kroza nj on opaža komu Bog daje prihvatiti njegovu riječ, vjerovati u njega. I oni koji su nasuprot istaknutim uzvanicima, koji su odbili poziv, u pr. o uzvanicima na gozbu (Lk 14, 16-24) sakupljeni na putovima i raskršćima predstavljaju upravo taj malo preporučljiv sloj ljudi, koji su bili Isusov najredovitiji auditorij. Isus opaža da u njegovu ministeriju umjesto uglednih dolaze zabačeni i u tom prepoznaje Božju inicijativu na djelu. I svojim slušateljima tumači upravo to: dubok smisao toga što se događa, toga što on sam doživljava tijekom svoga ministerija(U ovoj pr. dolazi posebno do izražaja Isusovo iskustvo u Jeruzalemu za vrijeme posljednjeg perioda njegova ministerija: težina tradicija daje novi ton njegovoj poruci; na kraju svoga ministerija Isus ovom pr. upozorava slušatelje da su na prekretnici povijesti spasenja... Božji je narod u opasnosti da izgubi blagodat Božjega izabranja. Usp. M. Hubaut u R.Th Louv. 1975, 58-60).

x x x x

Za tumačenje Isusovih pr. važno je da počivaju na iskustvu koje im daje uvjerljivačku snagu. Posljedice su različite već prema tipu iskustva:

1. Većina pr. podsjeća slušatelje na njihovo životno iskustvo i crpi svoju učinkovitost iz toga iskustva. I mi se možemo nadati da ćemo usvojiti njihovu poruku samo u onoj mjeri u kojoj budemo kadri u tom iskustvu prepoznati svoje vlastito iskustvo. A mi svoje iskustvo živimo očito u oblicima i situacijama posve drugačijima od onoga što su živjeli Isusovi prvi slušatelji. Naše iskustvo redovito nije pastirsko, ratarsko ni seljačko, niti je palestinsko, niti iz prvog stoljeća. Ipak to sve ne priječi da shvatimo: ljudsko iskustvo življeno u tim okvirima isto je kao i ono koje i mi živimo danas u različitim okvirima. Pr. nas uvode u Isusovu misao samo tako da nam pomažu bolje shvatiti sebe u svemu onome što proživljavamo u svakidašnjici. One nas ne pozivaju pobjeći iz svijeta, nego u kreševu našeg iskustva prihvatiti poruku koju nuđaju.

2. Pr. u kojima Isus izražava svoje osobno iskustvo mogu nam zaista priopćiti svoju poruku samo ako prihvatimo proći kroz to iskustvo, priznamo ga i uzmemo na njemu dijela. Nije dovoljno pitati što je Isus prispodobama htio reći. Treba isto tako i u prvom redu nastojati shvatiti kako u njima izriče sebe samoga. Pr. za nas trebaju biti sredstvo pristupa Isusu, njegovu ministeriju. Kroz svijest koju ima o svom poslanju i svom odnosu prema Bogu možemo nazrijeti temelj uvjerenja koja izriče i poziva nas da ih podijelimo s njime.

   Pr. nas navode vidjeti zbiljnost kako ju je gledao Isus ali tako da nas najprije pozivaju susresti Isusa samoga (usp. Jeremias, Gleichnisse 227).

Epilog (o prispodobama)

(Dupont = osobito na temelju F. REFOULÈ, - L'exégèse) en question: Supplement 111/1974) 391-423).

1. Ton pr. Uvijek vezane uza život, Isusove pr. dosižu čovjeka u njegovim konkretnim situacijama, uvlače ga u dijalog koji se poziva na življeno iskustvo i žele ga tako navesti da promijeni gledište, stavove i ponašanja. Prispodobama je do ponašanja mnogo više nego do ideja. R. Agenœau i D. Pryen: "Istina nije nešto apstraktno što se upravo ugnijezdilo u nekoj konkretnoj situaciji; sama je konkretna situacija više ili manje kršćanska i postaje više ili manje intelligentia fidei" (Un nouvel âge de la mission, Paris 1973, 190). F. Refoulè: "Djelovanje se kršćaninovo ne može svesti na jednostavnu primjenu neke primljene doktrine (cit. čl., 420)".

   Orijentacija pr. snažno ističe način kojim su prvi kršćani definirali svoju vjeru kao "Put" (hodos). Treba li ići i dalje pa u ovoj slici vidjeti ne samo da je kršćanstvo hod u skladu s normom vjere koja je hodu izvanjska, nego hod u istini te same vjere? Internacionalna komisija teologa čini se da na to poziva kad kaže u svom dokumentu "Jedinstvo vjere i teološki pluralizam": "Istina je vjere vezana za svoj povijesni hod, onamo od Abrahama do Krista i od Krista do parusije. Dosljedno tome ortodoksija nije vjernost nekom sustavu, nego udioništvo na hodu vjere... Činjenica da se vjera živi u nekom hodu, uključuje njezin odnos prema praksi i povijesti te vjere". (Refoulè, 416). Sve je to više ili manje uključeno u važnosti što je Isusove pr. pridaju ponašanju. Istina koju one pružaju može se primiti samo unutar obnovljena i preobražena ponašanja.

2. Dijalog koji neka pr. uspostavlja između Isusa i njegovih sugovornika duboko zahvaća u povijesnu situaciju u kojoj se odvija i prema kojoj oblikuje dva različita stava. To znači da se Isusove prispodobe ne mogu odvojiti od životnih situacija u kojima su zamišljene i koje su ugrađene u njihovo tkivo. Nema prave egzegeze pr. koja ne bi bila pozorna na njihovu povijesnu uvjetovanost. To, istina, udaljuje od nas tekst tako vezan uz jednu daleku prošlost. Ali baš će svijest o toj udaljenosti omogućiti čitatelju danas da se smjesti u odnosu na tekst i da ga promatra "pred sobom, u njegovoj objektivnosti, njegovoj svojevrsnosti, kao neki vis-à-vis koji kontestira njegovu praksu" (Refoulè, 420). Jer nije iluzorna opasnost da se pismo navodi kao "Božanska konsekracija vlastitih opcija, da bi se ovima prije dao značaj apsolutnosti te Bog i Pismo navodi kao opravdanje angažmana kojih se izvori zaista nalaze negdje drugdje " (Ondje; usp. i Fućak, Bibl. kongres u Angersu 1977: BS 47(1977), 483-489). Ovdje je potrebno podsjetiti da je vjekovima Pr. o kukolju najautoritativnijim katoličkim teolozima pružala opravdanje ex iure divino za spaljivanje heretika.

V. osobito S.Th. II, II, g. 10, a.8, ad 1 (pozivom na Augustina) q. 11, a.3, ad 3:

S. Th. II, II, q.10, a.8, ad 1: Utrum infideles compellendi sunt ad fidem (art. 8). "Quod ergo Dominus dicit: Sinite utraque crescere usque ad messem qualiter intelligendum sit, apparet ex hoc quod subditur: Ne forte colligentes zizania, eradicetis simul cum eis et triticum. Ubi satis ostenditur, sicut Augustinus dicit contra epistolam Parmeniani, cum metus iste non subest, id est, quando cuiusque crimen notum est omnibus, et execrabile apparet, ut nullos prorsus, vel non tales habeat defensores, per quos possit schisma contingere, non dormiat severitas disciplinae"

Q. 11, a. 3, ad 3: "Si tamen totaliter eradicentur haeretici, non est etiam contra mandatum Domini; quod est in eo casu intelligendum, quando non possunt extirpari zizania sine extirpatione, ut supra dictum est (art. 8, ad 1)".

A. Maldonado u 16. st. piše u vezi s Mt 13,29-30: "Sunt, qui hoc loco abutantur, ut probent aut non puniendos, aut non occidendos haereticos. Quod qui faciunt, de se ipsis mihi videntur esse solliciti.")

"Povijesni je trenutak neophodan da se opremo napasti samovoljnoga citiranja i da se spriječi te ne raspolažemo Pismom po samoprosudbenom ćefu i da se ne zarobimo svojim interesima" (Refoulè, 420 sl).

Treba shvatiti: ono što je rečeno nekad ljudima angažiranima u konkretnim situacijama njihova vremena, ne može se primijeniti na nas apstrahirajući od našega angažmana u našim današnjim zbiljskim situacijama. Pr. nam osvijetljuju kako je Isus svoje slušatelje dovodio do toga da drugačije gledaju situaciju koju su živjeli i time nas uče kako da svoje situacije gledamo njegovim pogledom.

3. Isusove prispodobe pretpostavljaju jedno iskustvo: iskustvo slušatelja, ali prije svega Isusovo nutarnje iskustvo. To je veoma važno. Jer egzegeza pr. ne smije se zadovoljiti (kao što često biva) samo time da ustanovi što pr. veli, što je htjela reći prvim slušateljima! Tako izlazi da je kršćanstvo neki nauk, doktrinalni sustav. A kršćanstvo se, naprotiv, može definirati samo u odnosu na Krista. "Kršćanin je čovjek pred kojim netko ide... On je nasljedovatelj. Pred njim ide Isus Krist, on mu daje ime" (A. Dumas; Refoulè 411).

Zbog toga tumačenje pr. treba ići sve do osobe onoga koji je, dok ju je pripovijedao, u nju ulio nešto od svoga bića, otvorivši nam tako put da ga bolje upoznamo u onom što je u njemu najdublje, u odnosu prema Ocu i prema poslanju koje ima u odnosu na ljude. Istraživanje kristologije NZ-a bavilo se skoro isključivo Isusovim titulima. A ima drugih putova, možda izravnijih i rječitijih za većinu naših suvremenika: to je put koji otvaraju pr., gdje Isus daje nazrijeti svijest koju ima o sebi samom.

cc) ralj Kraljevstva jest Otac (A.M. Hunter)

Kad kažemo da je glavna tema Isusova propovijedanja KB, lako zaboravljamo da je kralj toga Kraljevstva Otac: "Oče... dođi kraljevstvo tvoje!" - tako je Isus naučio učenike moliti (Lk 12,32). Njemu je Otac predao u baštinu Kraljevstvo koje On predaje svojima (usp. Lk 22,29). Metafore su različite, jer s različitih je strana potrebno osvijetliti istinu: kraljevstvo Božje, koje je ušlo u ovaj svijet, jest kraljevstvo očinskog autoriteta i milosnoga suvereniteta. Očinstvo je Božje u srcu evanđelja - to su dobro uočili već liberalni teolozi (npr. Harnack), ali mi to uočujemo danas nešto precizније od njih. Nekoć se mislilo da je velika novost i istina da je Isus došao proglasiti Boga Ocem. A kada se kasnije uočilo da već SZ, a tako i Židovi prvog st., Boga ponekad zovu "Oče naš", to se uvjerenje bilo malo pokolebalo.

Jeremias upozorava da su čak i drugi narodi Istoka smatrali da je Bog-otac čovječanstva, nekih ljudi, naroda, obitelji, posebno kraljeva, i to u smislu bezuvjetna i neopoziva autoriteta, nekad i zbog njegova milosrđa (usp. REBIĆ, Oče naš 29-41; RBT 743-746; JEREMIAS, Le message 9-29).

SZ 14 puta Boga zove Ocem. Tu je Bog Otac kao Stvoritelj (Pnz 32,6; Mal 2,10), komu stvorovi duguju poslušnost, kao milosrdan (Ps 103,13 sl), koji razumije ljude (Jr 31,20), oprašta im (Hoš 11; Jr 31,9); on je Otac (samo) Izraela, "prvorođenca" (Pnz 14,1sl), on je otac kao gospodar povijesti; ističe se i ljubav Očeva, ljubav često iznevjerena (u prorocima Jr.3,4sl 3,19 sl; Mal 1,6); možda - Abbinu atta (Iz 63,15sl; 64,7sl) je najprisniji zaziv: "Otac si naš".

Palestinsko židovstvo taj naziv upotrebljava samo s velikom rezervom. U svoj Qumranskoj literaturi samo jednom.

Rabinsko je židovstvo nešto slobodnije, ali ne previše.

Židovi u Isusovo vrijeme naglasuju:

a) poslušnost Ocu nebeskomu! Bog je otac samo onima koji ispunjavaju Toru i njegovu volju. Unatoč tome: nevjerojatna je proročka sigurnost da je Očeva ljubav Božja bezgranična, veća od ljudske grešnosti (u samom rabinizmu).

b) da je Bog Otac svih Izraelaca i stoga u liturgijskim molitvama naziv: Abbinu malkenu. Ali tim se jezikom (heorejskim) nisu služili u svakidašnjem životu. Osim toga: to je titul veličanstva i tako zove Boga zajednica, a ne pojedinac. Nema dosad ni jednog primjera da se u palestinkom židovstvu Bog zove "moj Otac". Ima poneki primjer iz helenističkog židovstva, ali to je grčki utjecaj.

Iz palestinskog židovstva postoji samo jedan atist: Sir 23,1: "Gospode, Oče i vladaru života moga"; 23,4 "Gospode, Oče i Bože života moga". Jedan židovski komentar, parafrazira: "Bože moga Oca..." Nema

dakle ni jednog pravoga primjera da bi se u SZ Bog zvao Ocem pojedinaca.

To je učinio Isus: govorio je "Moj Otac" i izravno "Oče moj". U molitvama (16, puta, ne računajući paralela) uvijek osim u posljednjoj na križu ("Bože moj, Bože moj": Mk 15,34; Mt 27,46 cit.Ps 22,1). Dapače, služio se je riječju "Abba". Izrijekom u Mk 14,36 (getsemantska molitva). Ali i u drugim molitvama; dokaz je zato činjenica da u NZ uz pravilan vokativ pátêr ima i ho patêr (nominativ). To zbog toga što je abba bio i nominativ i vokativ. Drugi dokaz: Gal 4,6 (pavlovska zaj.) i Rim 8,15 (ne pavlovska) više "Abba", hc patêr i smatraju to izrazom koji proizvodi Duh Sveti. To je bez sumnje odjek Isusove molitve. Takva zaziva Boga nema u židovstvu. A Isus ga tako zaziva uvijek osim na križu: znak da je to ipsissima vox Jesu. Bog je u Isusovim ustima otac 60 puta. U pet slojeva predaje (paralele se broje samo jednom): u Mk tri puta, u Mt-Lk (logia) 4 puta, u Lk samom 4 puta i u Mt samom 31 puta, u Iv 100 puta.

To pokazuje kako raste nastojanje Boga zvati Ocem u Isusovim riječima. Mk, "logia" i Lk pokazuju: Isus se služio nazivom Otac za Boga samo u nekim okolnostima. U Mt znatno porasla upotreba termina, u Iv Otac je gotovo sinonim za Boga. Zašto se Isus tim nazivom služio samo u iznimnim prilikama? Najstarije predaje pokazuju dvostruko označivanje Boga kao Oca: Isusu govori i (a) "vaš Otac" i(b) "moj Otac". Npr.:

a) Otac koji zna što njegova djeca trebaju (Mt 6,32, Lk 12,30), milosrdan je (Lk 6,36), dobar (Mt 5,45), oprašta (Mk 11,25), daje Kraljevstvo malomu stadu (Lk 12.32). U najstarijem sloju predaje Isus govori "vaš Otac" samo pred učenicima: to je didahè rezervirana učenicima; "ezoteričko" učenje Isusovo. Drugima samo u prispodobama i slikama. Dakle: a) Ime kojim je Isus zvao Oca različito je od onoga kojim su se služili Židovi njegova vremena. On je Oca zvao ABBA (Mk 14,36). Taj se aramejski izraz zacijelo podrazumijeva i u onim odlomcima u kojima Isus Boga zove "Ocem" ili "mojim Ocem". U rabinskim spisima nema ništa takva (usp. Abbà: TnWNT I,5; Rebić, Oče naš 29-41; Otac: RBT 743-750). Abba je naziv kojim su djeca zvala svoga oca; i zbog toga nikad se nijedan pobožan Židov nije usudio tako se obratiti presvetome (prefamilijarno). Prvi je to učinio Isus: to je riječ što izražava apsolutno jedinstveni značaj njegova intimna sinovskog odnosa prema Bogu i zajedništva s njime. To je već predoznačeno u Natanovom proroštvu 2 Sam 7,14; 1 Ljet 17,13 i Ps 2,7; 89,27 sl. Kršćani - i grčkoga jezika - preuzet će taj naziv u istome smjeru za sebe.

Isus nije Boga kao Oca propovijedao narodu, nego - npr. u Mk samo 4 puta - i to uvijek pred apostolima i tek nakon Petrove vjerocispovijedi. Drugi izvori - Q, M, L jednako tako (Mk 8,38; 11,26; 13,32; 14,36).

To za Isusa dakle nije bio "locus communis theologicus", o tom je govorio samo apostolima privatno jer je iskustvo

Božjega očinstva za nj bilo vrhunska zbiljnost njegova najdubljeg života i jer je "težak zadatak otkriti autora i oca svemira, a kad si ga jednom našao, nemoguće je o njem govoriti pred bilo kim", kako kaže Platon (Timej 28 c).

b) Isus nije učio univerzalno očinstvo Božje. Govorio je o Bogu kao o svom Ocu i učio da drugi mogu postati njegovim sinovima. Ali tu usku povlasticu svatko dobiva tek po njemu: po milosti ne po naravi: "Nitko ne dolazi Ocu osim po meni" (Iv 14,6); "Nitko ne pozna Oca doli Sin i onaj komu Sin hoće objaviti" (Mt 11,27; Lk 10,22). (Sinoptička tradicija složna s ivanovskom!). "Ako se ne obratite i ne postanete kao djeca, nećete ući u Kraljevstvo nebesko" (Mt 18,3). "Obratiti se i postati" znači "ponovno postati". To bi moglo značiti: "Ponovno postati maleni", ali točniji je, čini se, ovaj smisao: "Ako ne naučite govoriti ABBA, nećete ući u KB".

Zaključimo. Middleton Murry (The Life of Jesus, str. 37) reče: "Tajna KB bila je u tome da nema kralja nego Oca." Ima tu istine: Kralj Isusova Kraljevstva jest Otac, Abba njegova života molitve. Otac na koga je uputio i učenike: da mu se mole neka dođe njegovo Kraljevstvo. Očenaš. "Gospodine, nauči nas moliti!" (Lk 11,1) znači: "Daj nam molitvu koja će biti znak i zalog da smo tvoji učenici, kao što i Krstiteljevi učenici i Kumranci imaju svoju molitvu..." Isus ih je uslišio i autorizirao ih prije svega i nadasve da kao i on Bogu smiju reći Abba. To je zalog da su njegovi učenici i da participiraju na njegovu zajedništvu s Ocem i na objavi koju mu je Otac o sebi dao (usp. Mt 11,25 sl: Otac je riječ koja znači objavu). To je realizirana eshatologija. Tako je to shvatio Pavao (Rim 8,15 i Gal 4,6): Ponavljanje Abba znak je da kršćani posjeduju posinjenje i Duha. "Audemus dicere" - imamo "audaciam", smionost reći. Abba je - bez svake sumnje - Isusova ipsissima vox. To govori povijesni Isus - isti koji kao Krist živi u Crkvi - kršćanima. Ali spoznaja toga Oca nije za Isusa bila istina koju je trebalo razglašavati po krovovima, niti navještivati u prispodobama, osim aluzijama (kao npr. u prispodobi o milosrdnom Ocu). To je, kao i Isusovo mesijanstvo, bila tajna objavljena apostolima, to je bila vrhunska zbilja Isusova osobnog života, zbiljnost koje je on svjesno bio jedini posrednik. Tek dolaskom Duha Svetoga ta je Isusova tajna postala javnom spoznajom. Tada je ključna riječ Isusova tajna govora postala dragocjenim blagom svo posinjene djece Božje (Rim 8,15 i Gal 4,6). A budući da je jedno biti teist, a drugo (sasvim drugo) biti sin Tate (Abbà) ta riječ u tri slova sažimlje sve ono što je veliko u povlastici biti kršćanin. (1)

U tom sklopu misli leži negdje razlog da KB ne dolazi ni revolucijom ni evolucijom, nego je Očev dar. Farizeji su

---

(1) O pojmu Abbà usp. i DT, 2. ciklus, Pismo 8/2.2.

mislili da se KB može dovesti time da se odlučno "uzme na se jaram Zakona". Zeloti su ga htjeli uspostaviti tako da su silom i lukavstvom htjeli otjerati Rimljane-okupatore; danas smo osim toga u napasti misliti da novi svijet može doći kao rezultat razvoja svijeta samoga. Sve je to u suprotnosti s Isusovim mišljenjem. Isus KB obećaje siromasima (Lk 6,20), djeci (Mk 10,15), carinicima i grešnicima (Mt 21,31), bespomoćnima i progonjenima (Mt 5,3-12). To su mahom oni koji nisu kadri biti uspješno aktivni, koji nemaju "zasluga" svojih djela. Danas bi tima trebalo pribrojiti autsajdere, promašene i starce, invalide, na smrt osuđene, nedorasle, nenadarene, propalice. Tako je jasno da je KB dar obećan onima koji ništa ne mogu. To isto naglasuje i prispodoba o sjemenu što samo raste (Mk 4,26-29). Posljednji redak nije izvorno bio uz prispodobu. Njime povazmena zajednica tumači izostanak ponovnog Isusova dolaska. Prispodoba prešućuje da je potrebno njegovati, plijeviti zasijanu njivu. Naglasuje seljakovu pasivnost. "Zemlja sama od sebe donosi plod" (r. 28). Tu Isusovi suvremenici nisu mislili na prirodu, nego na Boga. "Najprije ... onda ... napokon" ne znači postupnost rasta, nego Božje neprekidno djelovanje. Prvotno je prispodoba bila uperena protiv farizeja i zelota. Njima je Isus govorio da mogu mirno čekati. Bog će stvar dovesti do konca. Tada je čovjek oslobođen mučne brige za uspjeh, tjeskobe s obzirom na budućnost, nemira, aktivizma i rezignacije. KB je iznad naše aktivnosti. Beskorisni smo sluge (Lk 17,20). KB daje nadu i opuštenost onomu tko za nj radi (Knörzer 67-69).

dd) Kraljevstvo Božje zahtijeva novoga Izraela

Još se nedavno govorilo da Isus nikada nije imao nakane osnivati Crkvu. To pokazuje da se nije dovoljno shvaćalo što znači KB. Ideja Crkve (ekklesia) duboko je ukorijenjena u Isusovu planu. Uključuje je njegova poruka o Kraljevstvu i njegov nauk o Mesiji, a njegov ministerij pokazuje kako upravo nastaje.

a) Leitmotiv Isusove poruke bio je: započelo je KB, vladavina Božja. Kraljevstvo se pak Božje - kao i svako drugo - ne može zamisliti bez neke domene, bez podložnika. Zbog toga izraz KB katkada uključuje drugotni smisao (kao u blaženstvima: "Njihovo je Kraljevstvo nebesko") i zbog toga Isus može govoriti o onima koji "ulaze" u Kraljevstvo ili su iz njega isključeni. Kratko: narod Božji nužno je posljedica KB. Nije zbog toga čudno što neke prispodobe očito pretpostavljaju neku zajednicu: prispodoba o mreži (Mt 13,47 sl), o žitu i kukolju (Mt 13,24 sl) pretpostavljaju postojanje nekoga društva koje se oblikuje, društva u kojem ima ljudi svih vrsta i stanja. Prispodoba o vinogradarima ubojicama (Mk 12,1-12), koja se inspirira na prispodobi o vinogradu Jahvinu (Iz 5), govori o starom i novom Izraelu. Prispodoba o zrnu gorušičinu (Mk 4,30-32) aluzijom na ptice nebeske podsjeća na Dn 4,11 (u kontekstu "kraljevstva ljudskog" - 4,14) i na Ez 31,6.13 (prispodoba faraonu i mnoštvu njegovu - r. 2) pokazuje da Isus misli na zajednicu.

b) Suočnosan Kraljevstvom jest i Mesija; i poimanje koje Isus ima o sebi kao Mesiji uključuje očito neku zajednicu. Isus je zaista svoje mesijanstvo shvatio kao ispunjenje dvaju velikih likova SZ-a: Sina Čovječjega iz Dn 7 i Sluge Jahvina iz Deuteroizaije. Ali te osobe pretpostavljaju skupine: u Dn Sin Čovječji predstavlja "Svece Svevišnjega" (Dn 7,22), a Sluga iz Izaije pretpostavlja zajednicu. Ako je tako, Isus je shvaćao svoju mesijansku zadaću u funkciji stvaranja novog Izraela (s novim hramom, usp. Mk 14,58 i Iv 2,19).

Dodajmo k tome da je Isus govorio o sebi i o svojim učenicima kao o pastiru i stadu (Mt 10,16; Mk 6,34; Lk 12,32). I to nije samo živi slikoviti govor: imenom pastira nazivao se na Istoku od Boga poslani oslobodiitelj, a na dva dobro poznata mjesta SZ-a (Ez 34 i Mih 5,4; usp. Salomonove psalme 17) Mesijino se djelo opisuje slikom pastira: Bog će sam postati pastir svoga stada. Ako se Isus dakle nazvao pastirom, on je i skupio stado svoga Oca. To baš i čini u Evanđeljima.

c) Promotrimo sada kako to čini. Najprije, on poziva Dvanaestoricu (briga apostola da nadomjeste Judu u Dj 1,15sl očituje da su broj dvanaest smatrali značajnim). To je broj plemena Izraelovih. Za Židova koji se nešto razumio u duhovne stvari ta akcijska prispodoba značila je: "To je Mesija i novi Izrael". Zatim on poučava te ljude. Nekoliko stoljeća prije toga Izaija je bio okupio krug učenika i poučavao ih (Iz 8,16-18). Tu počinje pojam Crkve, kaže Robertson Smith u svom komentaru toga Iz stavka (The Propeths of Israel 274 sl). Tako je sada i u ministeriju Isusovu: okupljanjem i poučavanjem dvanaestorice Isus očituje svoju nakanu - stvoriti novi narod Božji. Treće, on ih šalje navješćivati Kraljevstvo. Kralj je, vidjeli smo, nešto dinamično: Isus ustanovljuje narod kojim upravlja posvuda. Nakana poslanja je dakle jasna: okupiti narod Božji. Evanđelja dovoljno pokazuju da je uspio.

Napokon je u gornjoj sobi razlomljenim kruhom i izlivenim vinom apostole učinio dionicima Novoga Saveza koji je imala inaugurirati njegova smrt. Davno prije Bog je sklopio Savez s Hebrejima i učinio ih tako svojim narodom. Novi Savez, proročki inauguriran u gornjoj sobi, pretpostavlja ostvarenje novoga naroda Božjega. One noći Dvanaestorica za stolom bili su jezgra toga novog Izraela. Nećemo govoriti o dva odlomka u kojima se izrijekom govori o Crkvi (ekklesia: Mt 16,18 i 18,17) jer stručnjaci s obzirom na njih upozoravaju na oprez. Ali i bez obzira na njih ostaje zaključak: KB uključuje stvaranje novoga Izraela. Ali treba naglasiti: to proizlazi iz cjelokupnog Isusova ministerija (zemaljskoga i povazmenoga: usp. II ciklus DT, 16. pismo).

ee) Kraljevstvo Božje nosi sa sobom novi stil života.

Moralni Isusov nauk, kojega sažetak daje Besjeda na gori, jest program života za KB. U Bibliji očanski indikativ obično vodi u božanski imperativ: "Ja sam Jahve, bog tvoj, koji te izveo iz zemlje egipatske... stoga učini (ovo ili ono)..."

Tako je Bog govorio po Mojsiju kad je ustanovio SZ. Sada, u Isusu proglasuje novi indikativ: "Približilo se (došlo je) KB". Tom indikativu odgovara novi imperativ, imperativ Kraljevstva. Isus daje pravilo za sve koji pripadaju Kraljevstvu što je došlo s Kristom i traje do njegova ponovnog dolaska (u tom smislu ad interim, ne u Schweitzerovu - samo za neko kratko vrijeme!).

U Isusovoj se misli sadašnjost KB ne da strogo odijeliti od njegove budućnosti. Između sadašnjosti i budućnosti više nema prekretnice. Prekretnica se dogodila kad je Isus došao na svijet. Tako KB još nije posve ovdje - tvrditi to značilo bi precijeniti sadašnje stanje svijeta - ali nije ni daleko - tvrditi to značilo bi tvrditi da je svijet prepušten sam sebi. S Isusom je budućnost Božjega vladanja ušla u stari, neotkupljeni svijet. Isus s ljubavlju prihvaća ovaj obećanju još protivan svijet; prihvaća ga da bi ga pripremio za obećanje budućnosti.

Tko Isusov zahtjev prebacuje u daleku budućnost, prepušta svijet sam sebi (to su radili apokaliptici). Svijet tako postaje nepopravljivo propali svijet. I ne pomišlja se više da se svijet može promijeniti. Nastupa rezignacija. Svijet je otpisan. Jedina (loša!) utjeha ostaje nebo - gore visoko ili budućnost - tamo daleko. Ipak vrijedi i obratno: ono što je danas potrebno uraditi, može se uraditi samo ako se računa s budućnošću. Samo se onda u naporima sadašnjosti neće zaboraviti budućnost. Samo tako će ljubav prema konkretnom čovjeku i svijetu moći biti trajna: Nema ljubavi bez nade! (Knörzer 63-64).

Blaženstva, početak i duša Besjede na gori, pokazuju kako eshatologija i moral idu zajedno. Ona su navještaj da su se proroštva ispunila, da je Kraljevstvo došlo. I njima Isus ocrtava - u osam paradoksalnih formula - portrait čovjeka Kraljevstva. Naglasiti valja (jer to se često previđa) da moral blaženstva jest moral milosti. Ona se temelje na dobrohotnosti Oca koji daje Kraljevstvo onima koji su maleni kao djeca; ona obećaju blaženstvo onima koji ne misle da imaju neko pravo na Boga, koji su zadovoljni da su ubogi pred njim i da u povjerenju u njega nalaze sva dobra.

"Nova pravednost" zahtijeva pravi moralni heroizam, strahovito zahtjevan, ali premda je to moral za realni život, a ne utopija, to nije novi zakonik, kojega bi održavanje osiguravalo spasenje. Jer Bog koji ga je dao nije neki cjepidlačarski paragrafist, nego je Otac-Abba. I mi smo spašeni ne po Zakonu, nego po milosti. Bitna i distinktivna točka toga programa jest ljubav u kojoj je punina Zakona (Mk 12,19-31). Ljubav je pristupnica u svijet KB. Ne neka sentimentalna ljubav, nego ljubav koja je praktična i neumorna briga za sve one koje život stavi na naš put; ne samo za one koji to zaslužuju ili su dostojni, nego za sve koji su potrebni naše pomoći, bili nam oni i neprijatelji. To je novi "Zakon" Kraljevstva, jer kralj toga Kraljevstva jest Otac, koji se brine i za nezahvalne i kojeg priroda jest ljubav.

ff) Krist u središtu Kraljevstva

Već je Marcion (rođen oko 85. god., cca 140 god. ušao u rimsku zajednicu, a 144. ekskomuniciran) rekao: "U Evanđelju KB-e jest sam Krist". To je točno. Već smo vidjeli da njegov ministerij, život Sluge-Mesije, jest Kraljevstvo, moć slava. Produbimo tu misao.

Svjedočanstvo evanđelistâ: gdje Mk piše da je "KB došlo u sili" (9,1), Mt, drugačije, spominje "Sina Čovječjega gdje dolazi sa svojim Kraljevstvom (16,28). Slično: gdje Mk piše "Radi mene i evanđelja" (8,35), Lk piše: "Radi KB" (18,29). Razlike na tim paralelnim mjestima nisu tek slučajne ili nebitične. Evanđelisti su ih uveli jer su držali da KB jest isto što i Krist. Tome treba dodati način na koji se izražava i sam Isus. Značajno je: Kraljevstvo je obećano samo onima koji su odani njegovoj osobi, a biti njegovim učenikom isto je što i "biti u KB" (usp. Mk 10,17-31; Lk 9,57-62; usp. osobito Mk 10,21 sa 10,24; te Lk 9,57 sa 9,60.62). Uočimo i značajne izreke Lk 11,20: "Ali ako ja (naglašeni egó) prstom Božjim izgonim đavle zbilja je došlo k vama KB." Tako govori netko tko zna da je on sam utjelovljeno KB na djelu.

Prispodobe i blaženstva imaju istu središnju temu: KB. Ali "iza zastora" se uvijek nalazi Isusova osoba. "Blago ožalošćenima: oni će se utješiti (Mt 5,4) zapravo znači: "Ja ću biti njihova utjeha". "Tješitelj" je bio jedan od Mesijinih titula (u Isusovo se vrijeme "Knjiga utjehe Izraelove" - Iz 40,1sl; 61,2sl. stavljala u odnos s Mesijom: usp. Sir 48,24 o Izaiji). U prispodobi o izgubljenoj ovci (Lk 15,4-7 i Mt 18,12-14) kao da govori: "Ja sam pastir Božji koji je došao tražiti i spasiti što je bilo izgubljeno" (usp. Lk 19,10). Kadgod neka prispodoba govori o Kraljevstvu, uključno se pod tim nazivom podrazumijeva Isus. On je kao neki "tajni sadržaj" Kraljevstva. Ukratko: blaženstva i prispodobe nose u sebi ne samo otajstvo Kraljevstva nego i otajstvo Isusovo. I u konačnici to je samo jedno otajstvo. Sinoptici o tom ne govore izričitije zbog "mesijanske tajne": za svoga javnog ministerija Isus se nije htio proglašavati Mesijom; to je učinio tek pred velikim svećenikom na suđenju. Radije se nazivao Sinom Čovječjim (usp. RBT) (oko 30 puta u Evanđeljima). Katkad se tim izrazom služi posve općenito, ali češće njime označava dvije zbiljnosti dijametralno oprečne: trpljenje i suverenost. Da to razumijemo, treba promotriti viziju Dn 7,13 sl., iz koje je izraz uzet, zacijelo u smislu koji nam daje Henohova knjiga (Sin Čovječji, po njoj, jest pojedinac koji na nebu predegzistira i određen za glavara naroda Božjega). U Dn 7 nalazimo tumačenje odnosa između Sina Č. i Kraljevstva. Čitaj Dn 7,13-14 pa onda 7,22. "Sin Čovječji" (r. 13)... "Kraljevstvo" (r. 14)... "sveci Svevišnjega" (r. 22). U tim, međusobno povezanim pojmovima i u teologiji povijesti s njima povezanoj nalazi se rješenje našega problema: Bog daje Kraljevstvo Sinu Čovječjemu, a zaposjedaju ga sveci Svevišnjega. "Sin Čovječji" dakle ovdje ne označuje jednostavno čovjeka (kao u Ps 8,4) nego

je ime nekog nebeskog bića koje od samoga Boga prima suverenost. I kad se Isus naziva tim imenom, on zapravo tvrdi da on nosi KB ljudima i da njegov ministerij utjelovljuje i odjelotvoruje to Kraljevstvo. Još nešto. U Dn 7 Sin Čovječji predstavlja "Svece Svevišnjega". On je glavar naroda Božjega. To nam tumači zašto Isus obećaje Kraljevstvo onima koji su njemu (Isusu) odani i zašto se zalaže za osnivanje novoga naroda Božjega.

U Evanđeljima nije riječ o trijumfalnom Sinu Čovječjem, što god bilo o Dn i Henohu. Njegova je suverenost u Evanđeljima skrivena. Tu, naprotiv, čitamo o Sinu Čovječjem koji treba trpjeti i umrijeti. Zašto? Jer je Bog htio da Isus-Sin Čovječji preuzme sudbinu patničkog Sluge Jahvina.

Na temelju svega toga možemo reći da je Marcionova tvrdnja točna: Kraljevstvo jest Isus. Ali to još nije sve. Kralj toga Kraljevstva jest Otac. Ako je tako, onda onaj koji to Kraljevstvo donosi ljudima može biti samo Sin. Zbog toga Isus u prispodobi o Kraljevstvu (Mk 12,1-9) o sebi govori kao o "Sinu jedincu". A zbog toga i u razgovoru s apostolima izjavljuje: "Sve je meni predao Otac moj i nitko ne pozna Sina doli Otac, niti tko pozna Oca doli Sin i onaj kome Sin hoće objaviti " (Mt 11,27; Lk 10,22 Q).

"Ivanovski logion": autentična riječ onoga tko Oca poznaje bolje nego itko drugi. Sinovski odnos prema Ocu, odnos komu slična nigdje nema - to je u konačnici tajna djela i ministerija Isusova. To je najdublja kristologija.

gg) Kraljevstvo Božje uključuje križ

Isus je inaugurirao svoj ministerij u Galileji riječima: "Približilo se (došlo je) KB"(Mk 1,15). Potkraj ministerija govorio je: "Sin Čovječji nije došao da bude služen, nego da služi i život svoj dade kao otkupninu za mnoge" (Mk 10,45). Isus je u isto vrijeme i poslanik Kraljevstva i Sin Čovječji koji mora umrijeti. Tako njegova osoba postavlja pitanje odnosa između Kraljevstva i križa. Pet stoljeća prije Isusova rođenja uspostavljen je, možda slučajno, odnos između Kraljevstva i križa u Iz 52 - 53. Tek što je navijestio: "Bog tvoj kraljuje" (52,7), nastavlja taj izvještaj kako Sluga Jahvin treba trpjeti i umrijeti za grijehe mnoštva da onda "vidi svjetlo"(53,11) i dobije "mnoštvo u baštinu" (53,12). To je proročki nagovještaj Isusova života. Često se kaže da je Isus umro da se inaugurira KB. Zastupatelji toga mišljenja drže da se tako spasava odlučujuća uloga križa. Ali mi već znamo kako je Isus znao da je KB nazočno već u njegovu ministeriju. To pak znači da je križ nužni dio Kraljevstva. I kako sav ministerij - od Jordana do Kalvarije - jest dolazak Kraljevstva, križ je kulminantna točka karijere Mesije-Sluge. To je završni čin, posljednji i najljući boj protiv snaga zla, boj koji je kruna njegova spasiteljskog djela, uvjet ne dolaska Kraljevstva, nego njegova dolaska "u sili" (Mk 9,1). Neki su se pitali u kojem je trenutku svoje karijere Isus razumio da je križ nezaobilazni

svršetak njegova ministerija. Neki su mislili da je Isus svoj ministerij započeo s lijepom nadom da će uspjeti, a tek kasnije, kad se ta nada izjalovila i kad je uvidio da će ga neprijatelji sigurno pogubiti, Isus se podložio neizbježnome i iz toga napravio bučan uspjeh. Evanđeoski tekstovi, naprotiv, čini se, pokazuju kako je Isus znao da je križ dio njegova poziva od onda kad je shvatio da je pozvan biti Mesija-Sluga, tj. od krštenja. A svi uviđaju bar to da je u to bio uvjeren onamo od Petrove ispovjesti: "Treba da Sin Čovječji trpi" (Mk 8,31). Taj treba (dei) izražava božansku nužnost: Bog hoće tako. Do tada nije pokušavao učenicima tumačiti svoje mesijanstvo. Tada je započeo i tako je od početka u mesijanstvu uključena smrt. "Isus je, kaže Goguel (Life of Jesus str. 392.), vjerovao da je Mesija ne unatoč tome što je bilo određeno da trpi, nego baš zbog toga." Isus u Mk pet puta navješćuje svoju muku (8,31; 9,12; 9,31; 10,33; 10,45). Uvijek se u tim opisima prepoznaje Iz 53 (u Marka i inače). Neki su od tih odlomaka zacijelo preciznije formulirani nakon događaja. Ali ono što ostane kad se odstrani ono što se razumno može pripisati utjecaju prvobitne Crkve, još je uvijek značajno. Spoje li se zajedno svi odlomci tako "pročišćeni", dobivamo dosta jasan opis patničkoga Sluge Jahvina. Problem koji nam se postavlja jest dakle: KB bilo je došlo u Isusovu ministeriju, a Isus treba umrijeti - kao Sluga Jahvin - kao otkupnina za mnoštvo. Rješenje ćemo naći u dva teksta: Mk 4,11 i Mk 9,1.

U Mk 4,11 Isus govori o Kraljevstvu kao o otajstvu (Jeremias definira to otajstvo: "erupcija KB-a u sadašnjost po riječima i djelima Isusovim" - Les Paraboles...21) ili tajni koju on apostolima priopćuje. U Mk 9,1 izjavljuje: "Neki od ovdje nazočnih neće okusiti smrti dok ne vide da je KB došlo u sili." (Izraz "u sili" nalazi se i u Rim 1,3 gdje se primjenjuje na uskrsnuće). Između dolaska Kraljevstva "u otajstvu" i njegova dolaska "u sili" stoji križ. Zaključak nije težak: Križ je bio neizbježan jer je otajstvo moralo postati javno. Isus je umro da bi Kraljevstvo moglo doći sa silom (usp. i jasnije Lk 12,49 sl).

Te Deum s pravom: "svladavši oštricu smrti, otvorio si vjernima Kraljevstvo Nebesko".

hh) Kraljevstvo je došlo ali se mora dovršiti

Izraz "realizirana eshatologija" ne izriče sve o KB: nije dosta reći "Približilo se (došlo je) Kraljevstvo", jer molitva je Gospodnja: "Dođi Kraljevstvo tvoje". Što je dakle Isus učio o budućem dovršenju Kraljevstva Božjega? To pitanje otkriva mnoge probleme oko kojih opet nastaju različita mišljenja. Dodd, Glasson, Robinson zaključuju: ako je eshatologija "realizirana" u Isusu ne treba čekati parusije. Njemci imaju bolji izraz: Realisierende Eshatologie.

a) Tu je najprije problem Mk 13. Da li to poglavlje, kako ga danas čitamo, izlaže autentičnu Isusovu misao o budućnosti ili je to neka židovsko-kršćanska apologija u kojoj se

nalaze neke rečenice koje je izrekao Isus? Druga poteškoća proizlazi odatle što su riječi Isusove o danu Sina Čovječjega pomiješane u tradiciji (npr. u apokalipsi Q u Lk 17,22-37) s riječima kojima je navijestio propast Jeruzalema. Treća poteškoća proizlazi odatle što se prispodobe "o času H" (10 djevica, budni sluge, kradljivac, vjerni upravitelji u Isusovim ustima odnose na veliku krizu koju je njegov ministerij izazvao među ljudima, a evanđelisti su ih upotrijebili u smislu parusije (usp. Jeremias, Les Paraboles 57-72).

I. Počnimo s Isusovim rečenicama koje govore ne o Kraljevstvu koje dolazi na zemlju, nego o vječnom poretku koji je Bog ustanovio i u kojemu njegovo Kraljevstvo nije kolebljivo, nego uvijek nazočno. Treba naglasiti da su Židovi onoga vremena imali na pameti buduću eru ili KB koje u isto vrijeme i vječno postoji i odvija se u povijesti (W.D. Davies, Paul and Rabbinic Judaism, str. 320). Dva su teksta osobito značajna u tom pogledu Mt 8,11 (Q) i Mk 14,25.

Mt 8,11: "Mnogi će s istoka i zapada doći za stol s Abrahamom, Izakom i Jakovom i sjesti za stol u Kraljevstvu Nebeskom" (NB. "Krilo Abrahamovo" u Lk 16,22 pokazuje kako se mislilo da su patrijarsi već u nebu).

Mk 14,25: "Neću više piti od ovog roda trsova do onog dana kad ću ga novoga - piti u KB-u." (novoga - kainòs - znači novoga poretka!). Ali i drugi tekstovi govore o dolasku Kraljevstva ili Sina Čovječjega u povijesti (to se jedno od drugoga ne da odvojiti). Npr. Mk 8,31 ("nakon tri dana uskrsnuti", tj. za kratko vrijeme), Mk 9,1 ("Kraljevstvo sa snagom"), Mk 14,62 ("Sin Čovječji doći će na oblacima", uzvišen). Ti tekstovi vjerojatno govore o istom događaju na različite načine. Izriču Isusovo uvjerenje da je pozvan na trijumf zajedno s Božjom stvari koju inkarnira: pobjeda nakon prividna poraza - u to je Isus bio siguran. To se, znamo, i dogodilo: vazmena pobjeda nad smrću, silazak Duha, rađanje apostolske Crkve. Započela je nova era. Bio je to, možemo reći, dolazak Krista u povijesti. I Ivan ima pravo kad paruziju predstavlja kao dolazak Duha.

II. Time nije iscrpljen Isusov nauk. Jer on je govorio i o drugom dolasku. Navedimo tri teksta (različitih slojeva Evanđelja):

1. O "objavljenju" Sina Čovječjega na kraju ovoga svijeta: Lk 17,26-30 (Q)
2. Rasulo svemira prije dolaska Sina Čovječjega: Mk 13,24-26
3. Živi i mrtvi pred Sinom Čovječjim - na drugom svijetu: Mt 25,31sl. (M).

Opisi su modificirani pod utjecajem teologije prvobitne Crkve; ne treba sve uzeti prozaički tekstualno doslovno (jer izvještaji nastoje ljudskim jezikom izreći ono što nadilazi ljudsku maštu). Ali sve to en bloc pokazuje da je Isus vjerovao u svoj dolazak onkraj povijesti, u dovršenje KB. NB! Neki su mislili

da je Isus očekivao sasvim blizi svršetak svijeta, uskoro nakon uskrsnuća. S tim se mišljenjem teško složiti npr. prispodobu o gorušici kojoj treba vremena da izraste u stablo. "A treba da se najprije svim narodima propovijeda evanđelje" (Mk 13,10). Uostalom Isus sam veli da ni on ne zna vrijeme dolaska Sina čovječjega (Mk 13,32).

U čemu će se sastojati taj dolazak?

1. To će biti definitivni triumf Božji nad zlom: Bog će biti sve u svemu (1 Kor 15,28).
2. To će biti trenutak kad će vrijeme i sve što je u svijetu povijesti Bogu ugodno, biti uklopljeno u vječnost. Smjestimo li dolazak Krista u vrijeme, umanjit ćemo vrhovnu Božju vlast nad vremenom, vlast koja upravo znači dovršetak Kraljevstva, i svesti je na tek jedan trenutak povijesti.
3. To će biti suočenje ljudi s Bogom u Kristu. To je prvi događaj koji će nam pomoći shvatiti što to znači. Bog nam se već objavio u jednom čovjeku. Ali tada ćemo se susresti s njime osobno - "licem u lice" (1 Iv). Krist nas i apostoli uče da će to biti sud. Ne, očito, neki sudski postupak kozmičkih razmjera, nego više definitivna onkrajna potvrda sudova izrečenih već ovdje, na ovom svijetu, sudova koje su o sebi izrekli ljudi. Kriteriji će biti: odgovor koji su ljudi dali objavi i istini Božjoj, kako su je mogli spoznati (Lk 11,31 sl. Q) i ljubav koju su iskazivali svima koji su je potrebni i koje je Krist nazvao svojom braćom (Mt 25,31-46 M).
4. Ali dovršenje će donijeti i puninu života u Božjoj vječnosti, svršetak svih nevolja, trijumf Krista i svetaca. Bit će to gozba (Mk 14,25), slična anđeoskoj (Mk 12,25). Obećanja blaženstva bit će potpuno ispunjena: žalosni će biti utješeni, čista će srca Boga gledati i djeca će se Božja osjećati kao kod kuće, kod Oca (Mt 5,4 - 8,9). (1)

c) Nikakvo povlačenje u izvanjsku nutarnjost

(W. Knörzer)

I po SZ i po NZ KB znači gospodstvo Boźje nad svijetom i promjenu stanja toga svijeta.

Vidjeli smo: malkuta Jahve i basileja znači i kraljevanje u funkcionalnom i kraljevstvo u teritorijalnom smislu (novi svijet). Ali jedno se od drugoga ne da dijeliti, kako se očituje na Isusu.

1) On navješćuje volju Božju na nov i radikalan način. Njegovo tumačenje ne dopušta više mogućnost da se ušanačiš

---

(1) Usp. i STANLEY, D.M.-BROWN, R.E., Novozavjetna eshatologija: BTSZNZ 294-306; Nada u konačno savršeno ispunjenje: DT, 1. ciklus, 1. godina, 20. pismo s ondje navedenom literaturom (str. 23); Dovršenje spasenja u Kristu: DT, 2. ciklus, 14 pismo s pripadnom bibliografijom (str. 22).

iza zapovjedi i propisa i izmakneš pravoj poslušnosti Bogu. Namjesto pustih pojedinačnih zapovjedi dolazi radikalna ljubav, koja je uvijek zahtjevnija od pojedinačnih zapovjedi. Ali cna čovjeka uzima u službu tako da cn ne uzima na se neki strani jaram, pod kojim stenje, nego da se pod njim kao osoba razvija i dolazi do pune zrelosti (usp. Mt 11,28-30). Isus sam živi od toga da vrši volju Očevu (Iv 4,34). Na njegovu je životu jasno kako čovjek može k Bogu po vjeri. Ako je stari čovjek u krivu samopotvrđivanju grijehom isprkosio svoj vlastiti put protiv Boga, dolazi u Isusu, Adamovu nasuprotniku, do posvemašnjeg priznavanja i prava Božjega. Njegovom poslušnošću, poslušnošću Bogu protiv svih prijetnji moćnika njegova vremena i protiv zamamnosti da spasi svoj život, uspostavlja se KB. To vrijedi za svakoga čovjeka koji ide Isusovim putem. Besjeda na gori jasno pokazuje što to znači. Isusovo navještanje dakle ide za tim da Bog dolazi do svoga prava, da vlada.

2. Ali uspostavljanje Božje vladavine ne ograničuje se samo na čovjekovu unutarnjost. Neposredna posljedica te vladavine jest novo zajedništvo ljudi. Gdje su ljudi dopustili da Bog vlada, tu nema više prava jačega. Tu se ne može više dogoditi da se diskriminiraju bolesnici i neka zanimanja, da budu isključeni iz Crkve i društva. Tu se ne može više praviti razlika između pravednih i grešnih, između pozvanih i nepozvanih. Jer Božje je spasenje nezasluženi dar za sve; Božja ljubav ne pozna granica.

Već u SZ vrijedi: gdje Bog vlada, kamo dopire njegovo kraljevanje, tu mora prestati svako nasilje i nepravda; proroci uvijek iznova naglasuju: tu mora siromah doći do pravde. Gdje toga nema, nema ni kraljevstva Božjega, ma kako institucije (npr kraljevi) htjeli narod Božji voditi umjesto Boga. Da li kraljevi ispravno vladaju, mjeri se ne nasljedstvom ili po instituciji, nego po njihovu zalaganju za slobodu i za osobno dostojanstvo svih članova Saveza s Bogom. Ilija u ime pravoga Božjega kraljevanja kao Božjeg neprijatelja raskrinkava Ahaba, koji drugim građanima samovoljno otima imanje i pri tom se poziva na pravo svoje službe (1 Kr 21).

Sve to u još većoj mjeri vrijedi za Kristovu poruku. Borba protiv diskriminacije bolesnika i carinika, protiv podcjenjivanja žena i djece, borba protiv postavljanja konfesionalnih granica - to je uspostavljanje kraljevstva Božjega. Isus jede s grešnicima da im tako obeća spasenje, suprotno od rabina svoga vremena druži se sa ženama i djecom, unatoč strogim religioznim propisima dodiruje bolesnike i time pokazuje da Bog ostaje s njima u zajedništvu (Mk 1,40-45). Time on uspostavlja Božje kraljevanje. Ustaljene vlasti to odbijaju i time se postavljaju protiv KB, makar su si umišljali da nastupaju u ime Božje. Dakle, uspostavljanje KB ne ograničuje se na individualno i privatno područje. Tko Isusa uzima ozbiljno, taj mora mijenjati društvene prilike. Mora se odlučno postaviti protiv nepravdi, iskorištavanja, diskrimancije i nasilja. Na taj način KB ima sigurno socijalnu i političku dimenziju. Od Božjega kraljevanja postaje Božje kraljevstvo. Isusa jedva da bi bili uznemiravali da je nastupio kao asket ili pokornik.

Da je samo apstraktno pozivao na veću ljubav prema Bogu i bližnjemu, bili bi ga i pohvalili. Da je nabacio samo neku utopiju novoga svijeta, bili bi ga pustili na miru. Ali činjenica da je u pojedinim slučajevima sasvim jasno pokazivao što znači KB, da se izjasnio protiv prakse Zakona, subote i propisa o ekskomunikaciji - to ga je dovelo do smrtnoga sukoba s moćnima njegova vremena. To vrijedi za svakoga koji danas ide Isusovim stopama. Tko samo govori o tom da na zemlji mora biti više pravednosti, tko je samo zabrinut zbog nekih represija, tko Isusove zahtjeve primijenjuje samo na svoj osobni život, možda će biti ismijan, ali će ostati nesmetan. Moćni se uzbude onda kad ova socijalna i politička strana Isusove poruke sili na djela. I veliki će onda udriti i ime svoga boga. Ali nasukat će se na pravoga Boga; onoga koji je ubijenom Isusu uskrsnućem otvorio novu budućnost. U trenutku njihova prividna trijumfa, u trenutku Isusove smrti, dere se zastor njihova hrama odozgor do dolje i postaje jasno na kojoj je strani Bog (Mk 15,29-39). Time postaje očito i to da od Božjega kraljevanja nastaje Božje kraljevstvo. Kad je Sotona zbačen s prijestolja, pojavljuje se novi svijet (Lk 10,18). Počinje živjeti novo čovječanstvo.

3) Ipak, ne valja se zaustaviti pri društvenoj dimenziji Isusove poruke,(Mt 11,2-6). Gdje je Isus, tu se ne samo opraštaju grijesi i daju moralne smjernice, nego tu se i ozdravljaju bolesnici. Nastaje promjenjeni, novi svijet - sve do u kozmičke dimenzije. Očituje se nova zemlja i novo stvorenje. To je osobito očito na Isusovim čudima i na vazmenoj zbiljnosti Uskrsloga.

Budući da je u Isusovu nastupu osobito radikalnom postala oporba između staroga svijeta i obećanja koja su prodrla u sadašnjost, postajala je opasnost da Isusovi nasljednici umaknu toj oporbi. Ta je opasnost postala još većom kad je kršćanstvo stupilo na grčko tlo i našlo se pred zadaćom da biblijsku kerigmu premisli u kategorijama grčkoga logosa, premda grčko razumsko mišljenje izvorno nema nikakve veze s poviješću. U njih se nepromjenljivi Božji bitak smatrao onim najbožanskijim i jedinim božanskim pa im je starozavjetna poruka bila beznačajna ——→ i Isusov nastup manje poziv na prodor u budućnost; više su ga smatrali milosnom prigibljivošću Božjom radi "pobožanstvenjenja" čovjeka. Utjelovljenje Božje, po tom mišljenju, dalo je grijehom slomljenu čovjeku mogućnost imati dioništvo na Božjem vječnom bitku. Već sada, ali nadasve onda kad bude smio napustiti svijet, koji je - po svojoj materijalnosti i promjenjivosti - Bogu tuđ.

U tom i takvu svijetu nije više bilo pravoga mjesta za poruku o novoj zemlji. Ta se poruka potisnula ne samo na kraj vremena, nego sve više i više iz svijesti kršćana. KB moglo je u tom sklopu značiti još samo nebo ili podlaganje čovjeka Božjoj volji. Dano mu je dakle duhovno značenje. Usporedno s time nužno se poruka o KB morala individualizirati i privatizirati. Sva nastojanja usredotočila su se na to da se vlastiti život

uredi po Božjoj volji. Poruka o KB prestala je biti revolucionarna u smislu mijenjanja svijeta. I nikakvo čudo da sve do danas tema KB ne spada među središnje teme kršćanskog propovjedanja i navješćivanja. Nije pristajala u jednom nađena i prihvaćena helenistička obzorja. Zbog toga se posegnulo za drugim temama. Ali kršćanska je poruka tako bitno osiromašena: lišena je svoje revolucionarne snage koja zahvaća u sadašnjost. Mijenjanje svijeta i prilika u njemu preuzele su izvankršćanske skupine. San o budućnosti morao se sanjati izvan Crkve bez korekture i pouzdanosti biblijskih obećanja. Tako je na mjesto bibl. obećanja došla ovozemaljska utopija. A crkvena poruka nije razvijala svoje snage u smjeru mijenjanja svijeta i pripravljanja budućnosti. Mislilo se da svim tim promjenama napokon neće izaći iz "zloga svijeta" ili da one baš iz njega proizlaze.

Stoga se napokon zapodjela borba za stari red i poredak. Umjesto da obećano KB stavi sadašnjost pod upitnik, osiguravala se ona i opravdavala teološkim argumentima. Tako Marksova kritika, a tako često i pravi humanizam i napredak, pogađa ne Boga Biblije nego u mnogome Boga kršćanskoga navješćivanja.

Tek u novije vrijeme nastoje se Crkva i teologija vratiti Bibiliji i osloboditi se nepotrebnih spona helenističke filozofije. Ponovno probuđeni interes za KB plod je toga povratka i, nadajmo se, početak nove funkcije Crkve u društvu. Crkva otkriva da ona ne smije za trenutačnom zbiljnošću i njezinim poretkom "nositi skute", nego da mora pred njom nositi baklju.. Tako će postati oprugom što pokreće naprijed i oslobađa stvaralačku maštu i odvažnost. Umjesto da bude skupina prilagodljivaca, mogla bi ta Crkva, sve ako je i u velikoj manjini, postati bodljom u tijelu ovoga društva i doći do u konfliktu plodnoga suradništva s njime.

Ovostrano i onostrano Kraljevstvo

KB nije plod ćovjekova djelovanja (ono je Božji dar), ali ne nastaje ni bez čovjeka. Ono nije svjetska veličina, ali nije ni zbiljnost pokraj, izvan, onkraj svijeta.

Mora biti najprije jasno: KB nije jednostavni produžetak mogućnosti našega svijeta. Ali isto tako mora se otkloniti mišljenje da ono sa svijetom nema ništa zajedničko. Kad bi KB bilo samo razvoj mogućnosti koje oduvijek postoje u ovome svijetu, kad bi dakle Isus bio samo katalizator evolucije, nestalo bi napetosti između sadašnjosti i budućnosti. Ne bi uopće trebalo Kristova križa. Malo drugačije, ali u biti tako isto bio je u "Pavlovo vrijeme" (1 Kor 1-2), obezvrijeđen Kristov križ. Isus nije raspet tek slučajno. Nije raspeće ni plod ljudske nezrelosti niti zablude. Nije to ni nesreća. Križ je znak spasenja i nema spasenja bez križa. Križ stoji nasred puta do KB. Nije to spomenik što podsjeća na borca iz prošlosti, koji je na putu smrtno stradao. Gdje je KB, ondje je i križ. Inače put svršava u babilonskoj kuli. KB nije izraz za samospasavanje. Ne gradi ga

jednostavno čovjek. Budućnost koja ne izrasta iz obećanja nego iz mogućnosti trenutačne sadašnjosti, ne izvodi iz nesreće i bezpomoćnosti. Snaga KB koja mijenja sadašnjost ne proizlazi iz neugodnosti sadašnje situacije ni iz težnje stvoriti nešto novo. Iz nemogućnosti se lako prelazi u ugodno samoisticanje, a želja za novim može brzo nestati. Mnogo radikalnije sadašnjost mijenja Božje obećanje. Dakle, ne kao da mi hoćemo nešto bolje, a Bog na sreću nema ništa protiv; nego Bog želi promijeniti svijet i dovesti ga do njegove punine, a mi moramo u za nj prionuti i s njime surađivati. Osporavanje svijeta dolazi od Boga, i obećanje isto tako; Bog nas vodi u budućnost. KB ne raste, ono provaljuje, "dolazi" "izvana", "odozgor". U tom je njegova transcedencija, onokrajnost.

Kamo bi svijet sam po sebi došao, pokazuje Kristov križ. Sa svojim vlastitim mogućnostima, čak i s mogućnostima pobožnosti i revnosti za Boga, dolazi samo dotle da Isusa pribije na križ i tako radikalno odbaci budućnost koju mu je Isus ponudio i koja je u njemu postala sadašnjost. Kad Pavao o tom razmišlja, nalazi odgovor u tom "da se čovjek opravdava vjerom, bez djela Zakona" (Rim 3,28; Gal 2,16) "da se nitko ne hvasta" (1 Kor 3,21; Rim 3,27; 1Kor 1,29). I to se ne odnosi samo na Zakon nego vrijedi za sve ljudske mogućnosti, za svaku evoluciju, humanost. "Neću se ponositi ničim osim križem Gospodina našega Isusa Krista" (Gal 6,14). Ipak, transcedencija KB nije nikakva onokrajnost. Ona je zapravo ovostrana-onostranost, budućnost koja radikalno osporava sadašnjost, zapravo sadašnje strukture. Ne previdati svijet, ne tražiti spas onkraj njega, ne htjeti otarasiti ga se.

Ta transcedencija nije utješni opijum, nego poziv na ustanak: revolucija budućnosti u sadašnjosti. Križ i uskrsnuće očituje da ta transcedencija ne prepušta svijet samome sebi. Križ pokazuje dokle dopire stari svijet sa svojim mogućnostima i kamo smjera svojim težnjama: želi osigurati staro protiv novoga i iz te potrebe osiguranja razapinje Isusa koji donosi obećanje-novo. A uskrsnuće pokazuje da Bog stoji iza Isusa i njemu daje pobjedu, a ne starim snagama. Isusovo uskrsnuće jest epifanija obećane budućnosti, epifanija KB. Poruka o KB, zbog te transcedencije, jest radikalni poziv ne miriti se sa svijetom kakav on jest. Tako ta poruka ne isključuje čovjekovo djelovanje, nego ga baš uključuje. Čovjek u prispodobi o blagu na njivi (Mt 13,44) ne ore da bi našao blago. Ono mu u dio pada kao dar, slučaj, milost. U primanju KB on je pasivan, ali dar ga baš čini aktivnim. Poruka o KB poziva čovjeka na rad. Ali on zna i to da uspjeh njegova rada ne ovisi o njemu. Stoga on ne nastoji samo oko poboljšanja KB, on se i moli za dolazak KB (Očenaš).

Što je Bog pridržao svojem djelovanju, a što čovjek mora sam učiniti?

Čovjek sam ne može ostvariti obećanja novoga svijeta. Među mnogim čovjekovim željama ima onih koje čovjek ne može sam ispuniti. Kad bi se i posrećilo ostvariti smiren, pravedan i slobodan

svijet, ne bi nestalo krivnje i pitanja o smrti i o smislu života. A postoji i tzv. "Erfüllungsmelancholie" (Bloch). San je uvijek ljepši od zbilje ("Je li to sve? San je bio ljepši"). Kad bi smisao i cilj čovjekova života bila budućnost koju samo on može ostvariti, čovjekov bi život imao smisla samo u toliko u koliko bi doprinosio toj budućnosti. Čovjek bi bio samo građa za gradnju budućeg društva. Po Isusovoj poruci, nasuprot tome, svaki ljudski život ima smisao u sebi, i nije dan samo kao korak u napretku čovječanstva. Svaki je čovjek Božji ljubljeni sin (Mt 6.4.6.18.26). U obećanom svijetu Bog ne obećaje samo kraj nedostataka, nevolja, pritisaka itd. On obećaje kraj smrti. Pa kad bi to ljudska pamet i zasanjala, ostaje nešto što ona nikada ne može osigurati, a to je: Bog obećanjâ obećaje svoju blizinu preko svake nade. "Oni će Boga gledati" (Mt 5,8), "On će prebivati s njima" (Otk 21,3). To nitko na svijetu ne može ispuniti. Čovjek ne može Boga dohvatiti, ali Bog može sebe darovati.

Ali novi svijet, koji čovjek ne može ostvariti, mora biti uzorak onoga što u tom svijetu treba ostvariti - zbog Isusove poruke da je KB već tu i da ga treba tražiti prije svega (Mt 6,33). A to što u svijetu treba ostvariti, različito se shvaćalo od pokoljenja do pokoljenja. Mi danas moramo nastojati koliko je moguće uklanjati nepravednost, neslobodu i nasilje; uklanjati ratove, glad, bolesti; pomagati slabije, štititi ugrožene. Ne smije doći do toga da čovjek vrijedi koliko privređuje. Treba osmisliti život i nesposobnima i onesposobljenima za rad, djeci, bolesnima i starcima. Sutra će se tomu morati pribrojiti još nešto. Sve do konačnog dolaska KB nećemo se odreći zahtjeva da stvaramo protulik KB u skladu s mogućnostima trenutačnog svijeta. To zemaljsko ostvarivanje nije s KB povezano ni znakom jednakosti, ni znakom nejednakosti, nego znakom "odgovora" (to odgovara KB!).

Novi svijet čovjek može stvarati samo sredstvima i mogućnostima ovoga svijeta, pomoću ograničenih spoznaja o njemu. Zbog toga mora on svoj program uvijek iznova usklađivati s idejom o KB. To se očituje u načinu njegova djelovanja. Tko zaista gladuje i žeđa za KB, ako ne želi BK zamijeniti svojim, mora veoma duboko biti svjestan kako su ograničeni njegovi uvidi i njegove mogućnosti i kako se sebeljublje lukavo može uvući u najpobožnije srce, kako se mora moliti za dolazak KB, ali i za oproštenje grijeha.

Takav će se onda radikalno ispitivati i dozvoliti drugima da ga ispituju. On je uvidio da je ispravan put kojim ide; nije li time postao nepopustljiv Odlučno se zalaže za Božju stvar; ne želi li možda pod pobožnim obličjem sam vladati nad drugima. Je li mu zaista stalo da one koji drukčije misle dovede do obećanja, tj. do ljubavi. Ili izabire lakši, KB-u protivan put: isključiti, potisnuti, uništiti one koji drukčije misle?

KB se mora ostvarivati pod uvjetima ovoga svijeta; nije li onaj tko to zna u napasti da mu cilj posvećuje sredstva?

Tako onaj tko zna za KB, u nastojanje oko boljega svijeta unosi samokritiku, brigu za protivnika i skepsu prema problematičnim metodama. Bori se za slobodu savjesti protiv netolerancije koja je prirođena svakom nazoru na svijet. Protiv trenda da se protivnik i njegov nazor posve negira on se pita ima li na drugoj strani elemenata istine i spreman je njima upotpuniti svoj stav. Ozbiljno stoga uzima riječ "Obratite se, približilo se KB" (Mt 4,17). Jedino se takva pokora danas može zamišljati i jedino takva pokora ima smisla: premišljanje. Danomice treba oblačiti novoga čovjeka (Ef 4,24), i ne suobličavati se ovomu svijetu (Rim 12,2): A ovomu se svijetu možemo suobličavati krivim konzervatizmom, ali i bezobzirnim mesijanizmom s popratnim oblicima terora na jednoj i drugoj strani.
Tko se trudi oko KB, mora biti spreman trajno se podvrgavati procesu učenja i obraćanja. Posve novi svijet prodro je u sadašnjost; u sadašnjem je svijetu prisutno transcedentno KB. Svijest o tome čuva svakoga tko ruši mostove prošlosti i proširuje svoje putove, čuva ga od nadutosti i od rezignacije. Iz jednoga se može lako upasti u drugo. Zbiljnost KB moramo živjeti danas i pod trenutačnim okolnostima: Zbog toga će kršćanin biti spreman surađivati i na najmanjim poboljšanjima svijeta. Ona su bolja od najljepše utopije. On neće staro posve odbaciti, nego će kritički ispitati koliko još vrijedi. Sve što je čovjek stvorio, u svjetlu obećanja KB samo je uvjetno uporabivo. Stoga i ono što je dostignuto i što može dostići jest samo relativno. Ali apsolutno obećanje čuva ga i od toga da se zadovolji kakvim god djelomičnim ciljem. Tako onaj koji se zalaže za KB mora biti isto vrijeme i skroman i neskroman. Protuudarci ga neće odvesti u rezignaciju. Kad je jednom posijano, pušta Boga da daje rast. Znade da je posrijedi Božja stvar, i to mu daje opuštenost i dugi dah. KB je nazočno u svijetu, ali je nazočno kao revolucionarno drugo i novo. Zbog toga se kršćani ne mogu odijeliti od svijeta. Ne smiju svijet prepustiti samomu sebi i sebe smatrati izabranim stadom. Ne smiju se tako ponašati kao da je sud već za njima. Žito raste zajedno s kukoljem (Mt 13,24-30), u mreži ima dobrih i loših riba (Mt 13,47-50). Bog će odlučiti tko je kukolj, a tko pšenica. S druge strane ne smiju kršćani podilaziti svijetu. Ne smiju mu se suobličavati (Rim 12,2). Time bi svijet prevarili i lišili ga nade. Kao što je KB transcedentno u ovom svijetu i ostvaruje budućnost u sadašnjosti, tako treba da i kršćani u svijetu svjedoče za Božje obećanje i da tu budućnost žive u sadašnjosti pod uvjetima sadašnjosti, ali protiv nje. O KB usp. još Kraljevstvo Božje: BTSZNZ 307-312; Kraljevstvo: RBT 440-449; DT, 2. ciklus, Pismo 8/2.1.

d) Uskrsnuće (A.M. Hunter)

Uskrsnuće je, vidjeli smo, središnja i najstarija tema NZ-a. Isus ju je prorekao: "nakon tri će dana uskrsnuti" (Mk 8,31; 9,31 i 10,34); govori o "danu Sina Čovječjega" (Lk 17,26sl; Mt 24,27-39), o svom "dolasku na oblacima nebeskim", tj. uzlasku na prijesto (Mk 14,62), naviješćuje da će doći KB "u sili" (Mk 9,1) i da će se pojaviti novi Izrael (Hram)(Mk 14,58 i Iv 2,18sl). Moguće je da te različite slike opisuju isti događaj, jer se nijednim opisom ne da opisati dolazak Kraljevstva.

Događaj uskrsnuća nije nigdje opisan, ali ono je zbilja iz koje se:

a) rodila Crkva koja još danas postoji;

b) ono je početak kršćanskog dana Gospodnjega (Otk 1,10; Dj 20,7 i 1 Kor 16,2; Iv 20,19.26): zbog njega je šabat postao nedjelja;

c) oko njega je napokon nastao sav NZ: vjera u uskrsnuće doista je njegova srž, čak i u Jakovu koji ga nikad izrijekom ne spominje.

Evanđeoski navještaji o uskrsnuću nisu tek povijesni izvještaji (uskrsnuće je metapovijesni događaj), nego svjedočanstva vjere. Oni uskrsloga prikazuju s jedne strane kao "tijelo duhovno", a s druge strane kao biće zemaljsko. On ne podliježe zakonima prostora i vremena - izvještaji ne daju topografije ni kronologije zbivanja; Isus ulazi i izlazi kroza zatvorena vrata, a s druge strane on jede i daje se dodirnuti. Ta mješavina zemaljskoga i nadzemaljskoga značajka je uskrsnuća po svjedočanstvu evanđelja. To znači: tko želi zaroniti u otajstvo "prvoga dana po suboti", treba imati na pameti da je neka nebeska zbiljnost ušla u svijet vremena i osjetilâ te se očitovala onima koji imaju oči vjere. Događaj, bez sumnje, božanski koji se dogodio na ovom načem svijetu jednog travanjskoga dana godine 30. kad je Poncije Pilat bio rimski upravitelj u Judeji... To je nekako prvobitna činjenica u evanđeljima: nepokolebljivo uvjerenje učenika da je Isus nadživio smrt u punini svog osobnog života i očitovao im se u ukazanjima koja ih nukaju tvrditi: "Vidjeli smo Gospodina." Samo to može protumačiti iznenadne promjene na njima, obraćensku snagu poruke koju su navješćivali, iskustvo zajedništva sa Živim Gospodinom koje kroz dvadeset stoljeća daje snagu autentičnom kršćanstvu. Što je za prve kršćane značilo uskrsnuće? Teško je to adekvatno izreći.

Evo nekih elemenata:

1. Uskrsnuće jest uspostavljenje pravde i smisla. Da je sve završilo s križem, bila bi to, najjednostavnije rečeno, tragedija i potvrda da više duhovne vrednote nemaju mjesta u svemiru, znak " da nema prijatelja onkraj fenomena" (de Hardy). Uskrsnuće, naprotiv, pokazuje da čovjek jasnih pogleda i nepokolebiva povjerenja u Boga, čovjek koji je u vjeri sve stavio na kocku da sve dobije, svoj život potpuno žrtvovao i Bogu ga povjerio, napokon pobjeđuje. Bog ga uskrišava uz radosno odjekivanje i podrhtavanje sve prirode. Zauzeo se za Sina i tako - za pravednost.

2. Ali uskrsnuće je uspostavljanje i Božje pravednosti: spasiteljske pravednosti. Onaj koji se podvrgao experimento crucis, utjelovljuje u sebi plan Božji o pravednosti - spasenju za sve ljude: on je Sin čovječji koji je došao "tražiti i spasiti izgubljeno". I vjerovao je da je za spasenje mnoštva potrebno te on kao Mesija-Sluga dadne svoj život. I uskrsnuće njegovo jest čudesni proglas: taj je plan Božji uspio.

3. Uskrsnuće je, nadalje značilo pobjedu nad smrću. Naglasimo najprije: prvi Kršćani nisu uskrsnuće shvaćali nekim dokazom za postojanje prekogrobnog života, još jednim dokazom za besmrtnost duše, pojam, uostalom, grčki, a ne hebrejski. Oni su govorili da je Isus pobijedio smrt a ne samo nadživio. (1) Govorili su o uskrsnuću. Uskrsnuće pak, pojam tipično židovski, znači više stvari: najprije, da je Isus zaista umro. Zatim, da je opet oživio, ne kao duh bez tijela, nego sa svom svojom osobnošću - do te mjere da su, premda je po izvještajima različit, u njemu prepoznali istu osobu. Ali nadasve, da je ono što se dogodilo bilo neosporno velika Božja intervencija: treba upozoriti da NZ govori: "uskrišen je", a ne "uskrsnuo je". I još više, uskrsnuće je značilo i to da je Božja stvar, koju je Isus utjelovljavao, postigla trijumf nad smrću, da je s Mesijom uskrslim KB došlo "sa silom". Kratko: uskrsnuće je za prve kršćane bilo eshatološki čin Božji, jednako nov kao i stvaranje, čin kojim je moćni Sin Božji podijedio grijeh i smrt te čudesno inaugurirao novu eru. "Apostoli su znali da je po Kristovu uskrsnuću došao novi svijet i da su oni postali njegovi građani" (A.M. Ramsey The Resurrection..33).

4. I kao što uskrsnuće donosi novi način postojanja Isusu, tako ono nosi obećanje novog života svima koji su njegovi. Uskrsni trijumf jest pobjeda svih onih koji se njemu povjeravaju. To je živac argumentiranja u 1 Kor 15. Ako je netko, i to Netko koji je u sebi nosio svu sudbinu Božjega naroda, razorio mit smrti bez povratka, onda postoji perspektiva vječnoga života za sve njegove: "Kao što u Adamu svi umriješe, tako će u Kristu svi biti oživljeni" (1 Kor 15,22). Snaga koja je Krista podigla iz groba u službi je svih onih koji su njegovi, i to ne samo na kraju njihova putovanja, nego već sada.

5. Djela, napokon, pokazuju da je Isusovo uskrsnuće značilo i nastavak njegova ministerija. Za vrijeme svoga ministerija Isus je govorio o krštenju krvi kao sredstvu da dopre do savršenijeg i slobodnijeg djelovanja (Lk 12,49 sl). Kao da je predviđao vrijeme kada će doći svijet u kojem ni Rimljanin ni Židov neće moći stavljati prepreke njegovoj istini. To se kasnije doista i dogodilo. Na Veliki su petak Kajfa, Pilat i drugi htjeli dokrajčiti Isusov ministerij. Ali taj ministerij nije zaustavljen. Baš obratno: postao je još uspješniji. Vexilla Regis prodeunt! Luka je riječima: "Sve što je Isus činio i učio" (Dj 1,1) sažeo sve ono što je dovelo do uskrsnuća. Uskrsnuće je bilo svršetak početka, ili početak svršetka (po prvim kršćanima). U svakom slučaju, u svijetlu uskrsnuća Isusov je ministerij našao svoju kulminantnu točku, križ, svoje tumačenje i budućnost prema snazi i slavi.

---

(1) Šagi-Bunić, T. Rascvat života kroz vrata smrti (Otajstvo Uskrsnuća Kristova): GK br. 10, 16. V. 1971, str. 7.

6. I današnja egzegeza usmjeruje pozornost baš na nas koji smo u ovom trenutku na tom putu. Otkriva nam uskrsnuće kao susret, osobni i obraćenski, s Uskrslim u Riječi i u Duhu. (1)

B. JAKOVLJEVA POSLANICA

Pripada, po svemu sudeći, istom stadiju i ambijentu života Crkve kao i Mt. Postoji izvanjski konformizam i redovito bogoslužje.

Kršćani nisu samo siromasi, nego i bogati (Jak 2,2-3). Ali zajednicu nije zahvatila ona preobrazba vjere bez koje nema Kristove zajednice. Pojam vjere u Jak i Pavlu nije posve isti. Za Pavla vjera je u prvom redu pogled unatrag, pogled na ono što je Isus učinio jednom zauvijek i na obećanja Božja koja su nam obećana u Kristu. "U prvom redu", kažemo, jer Pavao ne isključuje ni posljedica koje vjera ima za kršćanski život.

Jak u pojmu vjere vidi najprvo neposrednu sadašnjost i praktičnu poslušnost volji Božjoj. Tako je vjera za njega: neposredna poslušnost Božjoj zapovijedi. Jak se ne miri s dva oblika pseudoreligije:

a) Ne miri se s vjerom koja je samo intelektualni pristanak na neku formulu. Svaki inteligentan đak može za 20 minuta naučiti apostolsko vjerovanje i odrecitirati korektno: "i u Isusa Krista, Sina njegova Jedinorođenoga, Gospodina našega", a ne imati pri tom nakanu da u životu ozbilji zahtjeve što ih uključuje ono što je ispravno naučio i odrecitirao kao srž vjere. Na to Jak (2,19) zbajeno primjećuje kako i đavli vjeruju i dršću.

b) Još je gora ona vjera koja teoretski prihvaća zahtjeve vjere, ali ih u praksi niječe. To je vjera onoga tko galami i gladnima veli: "Grijte se i sitite" (2,16), ali im ne daje što im je potrebno. Oba ta oblika pseudovjere nalaze se u Crkvi svih vremena. Po tome je Jak vječno aktualan.

Pavlovo učenje o vjeri posebno je moglo pružiti povod nesporazumima i zloporabama. Za svog života bio je već optužen s antinomianizma: kao da uči kako je dosta vjerovati - pa čini što hoćeš (Usp. Rim 3,1-8). Bila je to kleveta. Još je opasnije uzdizanje vjere na račun dobrih djela. To je

---

(1) O uskrsnuću usp. još: Isusovo uskrsnuće: BTSZNZ 331-343; WEISER, Alfons, Središnje teme ... 52-71; Uskrsnuće Isusovo i slanje Duha: DT, 1. ciklus, "Put", 6. pismo s ondje navedenom literaturom. DAUTZENBERG, Gerhard, Isusovo uskrsnuće i spasovno značenje Isusove smrti: DT, 2, ciklus, 7. pismo s ondje naznačenom literaturom.

uzdizanje kadikad išlo dotle da se samo vjera smatrala dobrim djelom koja se može tražiti od kršćanina. Takav bi stav mogao uroditi nekim samozadovoljstvom koje dokida zahtjeve kršćanske ljubavi. Jakov vjerojatno nije vidio nijedne Pavlove poslanice, a zacijelo nije poznavao ni njegova nauka o opravdanju, a još ga je manje kritizirao. On upravo paradoksalno za dokaz opravdanja po djelima (Jak 2,21-24) uzima onaj isti primjer Abrahama (Post 15,6) koji Pavao uzima za dokaz opravdanja po vjeri (Rim 4,1-5). Jakov upotrebljava isti izraz "opravdati" (dikaioûn) kao i Pavao, ali u drugom smislu. Po Jakovu Abraham se opravda djelima (Jak 2,21), to znači: Abraham je "opravdao" što je vjernik time što je bio spreman poslušati Božju zapovijed. Zaista već idući redak tvrdi "Vjera je surađivala s djelima njegovim i djelima se usavršila" (2,22). Jakovljeva je situacija drugčija nego Pavlova. Pavao ima na pameti opravdanje, a Jak opravdanoga čovjeka. Jakov ima na pameti ne dogmatsko pitanje (ne samo ovdje nego i u svoj Poslanici), nego praktično: što vjera u Isusa znači u konkretnom životu. U tom je pravi majstor.

Treba samo pročitati majstorske slike o jeziku ogovaraču (npr. 3.5.6.8), o problemu, dakle, koji je aktualan u Crkvi svih vremena.

Isto, tako riječitošću i snagom starozavjetnih proroka šiba napuhanost imućnika (5,1-6). On ne poziva siromahe na oružje, nego se uzda u Božji sud kao temelj strpljivosti (5,7-11). Bez Jak jedva da bi u NZ-u bilo što o socijalnoj pravdi, premda je to bitni aspekt kršćanstva.

C. POSLANICA HEBREJIMA

Heb je veliki primjer novozavjetnoga "proroštva": u kršćanskom smislu "proroštvo" znači inspirirano tumačenje SZ-a koje pokazuje kako se Krist može naći u Pismima (ne dakle proricanje budućnosti). Pisac Heb odrazuje do u znatne pojedinosti duhovnu situaciju svojih čitatelja. Oni su skloni stati i ne ići dalje u kršćanskoj vjeri. To kršćanima nikad nije dopušteno. Kad bi Crkva prestala biti hodočasnički Božji narod, prestala bi biti i Božji narod. Odatle uporni i ponovljeni poziv i prijekor Heb upućen kršćanima: ne biti zadovoljni postignutim stanjem, nego ići naprijed, ostvarivati stanje hodočasnika.

Taj središnji cilj poslanice daje i posebni smisao riječi "vjera"u njoj. Smisao različit i od Pavlova i od Jakovljeva. Pavao pod pojmom vjere misli na prošlost i na Božja obećanja. Jakovu je kriterij prave vjere sadašnja poslušnost Bogu. Autor Heb gleda u budućnost: vjera je poslušni odgovor Bogu koji traži da napustiš svoju sigurnost i za volju njegova obećanja pođeš u nepoznatu budućnost. Tako je učinio Abraham: "Vjerom pozvan Abraham posluša i zaputi se u kraj koji je imao primiti u baštinu, zaputi se, ne znajući kamo ide" (Heb 11,8). To vrijedi i za sve junake vjere nabrojene u Heb 11: "U vjeri svi su oni

umrli, a da nisu zadobili obećanja, već su ih samo izdaleka vidjeli i pozdravili priznavši da su stranci i pridošlice na zemlji" (Heb 11,13). Sve je u tom: "izdaleka su vidjeli" i "stranci i pridošlice na zemlji" To je vjera!

Heb drži nauk o trostrukom stadiju spasenja:

1. Ono je počelo kad smo čuli Radosnu vijest i bili "prosvjetljeni" (4,2; 6,4). "Onda smo iskusili dar nebeski, i postali dionici Duha Sv. i okusili lijepu Riječ Božju i snage budućeg svijeta" (6,4-5).
2. U sadašnjoj etapi spasenje se sastoji u tom da se napreduje na hodočasničkom putu koji je otvorio Krist. Bit kršćanstva sastoji se u tom da imamo pristup Bogu (4,16; 7,25; 10,22; 12,22). Na tom nam putu pomaže Duh Sv. (2,4; 6,4). Na putovanju nismo sami, nego smo u zajedništvu s narodom Božjim (4,9; 8,10) te idemo pogleda uprta prema Kristu koji je već prešao taj put.
3. I nijedan autor NZ-a nije tako veličanstveno opisao termin toga puta: "počinak" naroda Božjega kao Heb.

Mnoge pojedinosti imaju za nas Heb još samo povijesnu vrijednost: podrobne pojedinosti levitskoga kulta, alegorijska egzegeza, tajnoviti Melkizedek. Ipak Heb nosi trajnu poruku:

a) O Kristovu svećeništvu. Zanosna je slika svijeta u kojem središtu Veliki svećenik sjedi s desna Očeva Veličanstva u našoj ljudskoj naravi, suosjeća s našim slabostima i zagovara nas. To je nužna dopuna vjere u pomirbenu smrt Kristovu. Zagovara nas ne samo molitvom nego on je naš predstavnik "u Domovini prema kojoj putujemo".

b) Ekumenska poruka: Heb pokazuje kako je besmisleno prilijepiti se za stare i uske oblike danas kad odjekuje poziv da Kraljevstvo Kristovo pronesemo sve do kraja zemlje.

c) Misao hodočašća: oličena u poruci predaka, ljudi koji traže Božji grad (11. pogl.). Sve to prožimlje vjera (11,1) na kojoj se temelji ustrajnost Abrahamovska, Mojsijevska, Makabejska... U Isusu je postignut konačni cilj toga traženja. On je najveći pionir vjere, on je otvorio novi i živi put kojim možemo sigurno ići. Put kojim idemo pogleda uprta u nj koji "podnese križ, prezrevši sramotu" (Heb 12,2). Jer za pisca Heb, kao i za druge iz ovoga kruga židovske predaje (Mt, Jak, Otk) progonstvo je dio baštine, trajno nazočna mogućnost za sve, a zbiljnost za mnoge onda i sada. Isus je trpio izvan grada (usp. 13,12) upravo kao što su se životinje žrtvovane za grijeh (žrtve okajnice) spaljivale izvan tabora, u pustinji. Ni mi ne možemo pobjeći od žrtve i skloniti se u grad, bio to grad Zakona, predaje ili starih načina i običaja. Tako je i nama upućen poziv: "Stoga izidimo k njemu izvan tabora, noseći njegovu muku" (Heb 13,13).

Neugodan izazov! Ipak ta mnogostruko stroga i neugodna poslanica završava jednim od najznačajnijih blagoslova u nizu NZ-tnih blagoslova:

"A Bog mira,
koji po krvi vječnoga Saveza
od mrtvih izvede
velikoga Pastira ovaca,
Gospodina našega Isusa,
Osposobio vas za svako dobro djelo
da vršite volju njegovu,
činio u nama
što je njemu milo,
po Isusu Kristu,
komu slava u vijeke vjekova. Amen"

(Heb - Zaključak: 13,20-21)

D. IVANOVO OTKRIVENJE

(S. Neill)

U 4 se teološke točke teologije Otk uglavnom svi slažu:

1) To je djelo Izraelove predaje,
2) Pisac se obraća Crkvama koje su uronjene u samozadovoljstvo; kojima je hitno potrebno ponovno oživjeti,
3) To je osobito hitno potrebno zbog toga što im prijeti ne samo opasnost nego i neizbježna sigurnost progonstva.
4) Metoda kojom pisac želi postići svoj cilj, tj. probudbiti vjeru i učvrstiti prijatelje prije progonstva. Ta je metoda: opet i opet prikazati Isusa kao Gospodina s posebnim naglaskom i apokaliptičkim stilom (usp. DT, NZ II, 8. pismo).

Ni jedna druga knjiga NZ-a nije tako protkana jezikom i mišlju SZ-a kao ova, i još Jak, tako da su neki zaključili kako je ovo neki židovski spis koji je prošao površnu kršćansku +) reviziju. U Otk ima više citata: Dn ima dubok utjecaj. Ez 43 - 48 jasno utječe na slikanje novoga Jeruzalema (tim se dijelom Ez inače ne služi gotovo nitko u NZ-u). Premda autor može, ako hoće, pisati korektnim grčkim jezikom 1. st., piše on ponekad čudnim jezikom koji nekako odaje stil čovjeka koji misli semitski, hebrejski ili aramejski, pa piše grčki bez mnogo brige za zahtjeve grčke morfologije i sintakse. Otk ipak dosta jasno razlikuje Stari i Novi zavjet, njihov kontinuitet i diskontinuitet. Zemaljski Jeruzalem u njemu više nije sveti grad. To je "grad veliki koji se duhovno (= alegorijski) zove Sodoma i Egipat, gdje je i Gospodin njihov raspet" (Otk 11,8). U Otk se ne isključivo, ali jasnije nego drugdje u NZ-u, živo opisuju crkve kojima je potrebna obnova. To je poruka uskrsloga Gospodina 7 crkvama (Otk 2 - 3): 2 hvali bez rezerve, 4 hvali i kudi, crkvu u Efezu kori što je

+) SZ-a nego li redaka. Zanimljivo je odakle su uzeti citati:

"napustila svoju prvu ljubav" (2,4). O Laodiceji sud je posve negativan: ravnodušnost, samozadovoljstvo, stoga joj prijeti odbačenje (3,14-22).

Kršćani su svih vremena bili skloni idealizirati ranu Crkvu. Muževi i žene prvih vjerničkih generacija zaista su postigli mnogo. Bili su suočeni s ogromnom poteškoćom: nije bilo lako vjerovati da je spasitelj Židova i pogana onaj Židov koga je zakonita vlast raspela kao prevratnika. Ipak oni su izdržali u toj vjeri pred neprijateljskim i nevjerničkim svijetom.

Izdržali su progonstvo i Židova i Grka. Proizveli su i dosta literature. Ipak nisu bili nadljudi. I o tom NZ dosta jasno govori. Imali su svojih nedostataka i nesavršenosti kao i njihovi nasljednici svih vremena: krhki su pred napastima, napadnuti sumnjama, brzo silaze s orlovskih visina uvjerenja u nizinu konformizma, kompromisa ili bolesna samozadovoljstva. I pravo je čudo: NZ djelo je upravo takvih ljudi. Drugo je čudo: Crkva je sve to nadživjela i dalje živi po takvima. Zaživjela je u posve redovitim ljudima i nosi u sebi mnogo mogućnosti vlastitog uništenja. I tako običnom narodu, kao što smo i mi, pisac Otk priopćuje svoje strahove i sjaj svojih viđenja.

Čvrsto je uvjeren da Crkva njegovih dana upravo ulazi u period progonstava, dotad nečuvenih. On je sam prognan na Patmosu "radi riječi Božje i svjedočanstva Isusova" (1,9). "Bijah na otoku", nije jasno zbog čega, ali jedva da može biti što drugo osim sudski izgon. Već je i Antipa u Pergamu svoje svjedočanstvo zapečatio krvlju (Otk 2,13). I sada pisac vidi kako se približava sveopća pustoš. I vjernici posvuda moraju biti pripravni.

Osobitu snagu Otk daje njegova metoda: ljudsko događanje gleda na pozadini ogromne i neprestane borbe između snaga dobra i snaga zla, između Boga i njegovih neprijatelja. Akcija se događa u isto vrijeme na zemlji i na nebu. Konačni je pobjednik, bez svake sumnje, Bog. Ali i sukob je bez svake sumnje realan, i svaki je vjernik pozvan angažirati se. Istinu svojih viđenja prenosi maštovitošću židovske apologetike. SZ-a proroštva redovito govore u određenu povijesnu situaciju i tumače je u svjetlu Božjih nakana. Apokaliptika gleda u konačno vrijeme i govori jezikom znakova i kataklizama fizičkog svijeta koji će uvesti i pratiti konačne događaje. Ta čudna maštovitost čini teško razumljivom knjigu Otk. Zbog toga ima mnogo fantastičnih tumačenja u kojima se vjernik 20. st. ne snalazi. Koliko samo čudnih tumačenja broja zvijeri -666 (Otk 13,18): od Nerona do Hitlera (Q=100+S=60+R=200+N=50+R=200+V=6+N=50=666).

Ali mi ovdje trebamo dati glavne crte teologije Otk, tj. opisati kako je pisac shvatio Xta i njegovo vladanje i kako je svojim čitateljima nastojao priopćiti uvjerenje u konačnu pobjedu njihove vjere. On na svoj način ispovijeda najraniju zajedničku vjeru NZ-a: Isus=Kyrios. Na posljednjoj stranici Otk (i Biblije) govori Kyrios: "Ja, Isus, poslah anđela svoga

posvjedočiti ovo po crkvama" (22,16). Odgovor Crkve na to jest: "Dođi, Gospodine Isuse!" (22,20). I u Otk tri su središnje teme: uskrsnuće, Duh, pomirenje. Sva je knjiga svjedočanstvo Isusu Kristu, "vjernomu svjedoku, prvorođenom od mrtvih, ... vladaru ... koji nas ljubi, koji nas svojom krvlju otkupi od naših grijeha te nas učini kraljevstvom, svećenicima Bogu i Ocu" (Otk 1,5-6).

Nakon toga dolazi sjajna vizija Uskrsloga, tako snažna da vidjelac pada kao mrtav (1,17). Hodi među svijećnjacima, tj. crkvama, kao mladići u peći užarenoj (Dn 3,25). "Oči mu kao plamen ognjeni", tj. on je Bog. Nema na njemu ništa prolazno, kao na crkvama; on može prodrijeti u zbiljnosti ispod privida, može hvaliti i kuditi sa sigurnošću koja proizlazi iz savršene spoznaje. On je gospodar Crkve i govori s božanskim autoritetom.

Nema sažetka teologije Otk. Možda bi put k njoj bio brižljiv studij mnogih titula i imena kojim se opisuje On - središte te teologije. On je (samo u Otk!) Alfa i Omega (1,11; 22,13) ... korijen Davidov... (usp. Iz 11,1)... sjajna zvijezda Danica (koja otvara novi dan: 22,16)... Jaganjac zaklan 5,6.12, ali i ratnik i sudac (19,11) ... Kralj kraljeva i Gospodar gospodarâ: gazi u kaci gnjevne srdžbe Boga Svevladara (19,15). Slike koje smetaju. Ali nije li ljubav upravo borba sa zlom? Ne nosi li zlo u sebi klicu uništenja? I odvojenja od dobra - ljubavi? Ne mora li se na kraju potpuno odvojiti dobro od zla? Jer zlo je strašno, kako pokazuje iskustvo stoljećâ? Maštovita izražajnost Otk želi to reći i naglasiti. Rim više nije prijateljska snaga kao u Dj. To je sada grad "pijan od krvi svetih i krvi svjedoka Isusovih" (17,6). To je "Babilon veliki" (uzeto iz Iz 13). Ali Babilon nije samo carski Rim. To je simbol arogancije kojom se ljudski duh suprotstavlja Bogu i želi biti nezavisan od njega, one arogancije koja se davno očitovala za gradnje babilonske kule (Post 11). To uvijek vodi k samouništenju. U svim nesrećama koje gleda vidjelac ni za trenutak ne sumnja u Kristovu pobjedu ("pobjeda" i "pobjednik" dolazi u Otk češće nego u svim drugim knjigama NZ-a).

Knjiga se odvija na dvije razine: dolje konfuzija oko nas, a onda nas diže gore na mir neba, gdje već vlada volja Božja. Čini se da pisac neke scene crta na temelju svoga iskustva kršćanskoga bogoslužja. Vizije 4 - 5. pogl. s anđelima, bićima i 24 starješine (12 patrijarha Starog saveza + 12 apostola Novog) jesu kao neka idealizirana slika kršćanskog zajedništva na bogoslužju prvoga dana u tjednu, na dan Gospodnji (1,10). I mnogo govora Otk prešlo je u liturgijsku predaju kršćanskih crkava. Osobito 7 himana, aleluja.

= = = =

Post 1 nije prvo napisano poglavlje Biblije. Ni Otk 22 posljednje. Ali u našim Biblijama na prvoj stranici - prva rečenica - stoji: "U početku stvori Bog nebo i zemlju" (Post 1,1), a na posljednjoj je riječ o novom nebu i novoj zemlji, koja više nije podložna prolaznosti (usp. Mk 13, 31; Otk 21,1). Biblija počinje u Edenu, a završava u Gradu. Ali taj Grad ima značajke Edena. Tu je rijeka koja veseli grad Božji (Ps 46). Tu je "drvo života" (Post 3,22), koje više nije nepristupačno ljudima - kerub s gorućim mačem (Post 3,24) postao je vodič vidiocu u nebeskom Jeruzalemu (Otk 21,9). Sve to naglasuje kristocentrički značaj sve novozavjetne teologije: "Hrama u gradu ne vidjeh... hram je njegov - i Jaganjac ... i svjetiljka mu Jaganjac ... I prijestolje će Božje i Jaganjčevo biti u gradu" (Otk 21, 22.23; 22,3), Jaganjac na kraju trijumfira nad zvijeri i nad lažnim prorokom... Pobjeda je na strani ljubavi. Nakon tolikih prijetnja suda knjiga se vraća stalno ponavljanom pozivu: "Duh i Zaručnica govore: "Dođi!" I tko ovo čuje, neka rekne: "Dođi! Tko je žedan, neka dođe, tko hoće, neka zahvati vode života zabadava" (22,17). Nismo daleko od poziva "židovskoga" evanđelja "Dođite k meni" (Mt 11,28). I posljednja riječ, riječ upozorenja i ohrabrenja, dolazi od samoga Gospodina: "Da, dolazim ubrzo". Crkva mu je - kao jeku prve vjeroispovijedi "Isus je Gospodin" - u svim vremenima odgovarala poklikom "Dođi, Gospodine Isuse!" (Otk 22,20).

4. EVANĐELJE U POGANSKOM SVIJETU

(S. Neill)

A. Evanđelje po Luki

Luka je povijesnik i teolog. U njemu su neodvojivo isprepleteni zemljopis, kronologija, povijest i teologija. U njegovu Evanđelju, kao i u Djelima, istaknuta je providonosna Božja uloga u povijesti.

Svaki povjesnik ima neku shemu po kojoj organizira građu kojom raspolaže. Tako i Luka. On u povijesti vidi tri razdoblja:

1. Proroci do Ivana (on je uključen). To je razdoblje priprave. Ivan govori o dolasku Duha kao budućem daru po Isusu (3,16)

2. Kratko razdoblje Isusova ministerija u kojem djeluje Duh onamo od Isusova krštenja (3,22; 4,1; 4,14.18) na nov i poseban način. Ali Duh u tom razdoblju djeluje samo zajedno s Isusom i ni s kim drugim. I za njegove najbliže Duh je samo obećanje za budućnost, ne sadašnje posjedovanje (12,12). To je pravi kontrast s Djelima.

3. Razdoblje Crkve (o tome govore Dj). U tome razdoblju Duh je dan svim vjernicima do te mjere da Pavao ne smatra pravim vjernicima one koji nisu primili Duha (Dj 19,1-5).

Temeljna teologija Lukina evanđelja jest: Bog prihvaća one koje čovjek odbacuje. To je jasno u 4 najpoznatija odlomka Evanđelja:

1. Prispodoba o rasipnom sinu (15,11-32),
2. O dobrom Samarijancu (10,25-37),
3. O grešnici i farizeju (7,36-53),
4. Te u izvještaju o Zakeju (19,1-10).

Farizeji su Isusu zamjerali što prima odbačene i grešnike. To je glavni prigovor Crkvi svih vremena. Ni jedan farizej nije bio kadar vjerovati da je na nebu veće veselje zbog jednog obraćena grešnika nego li zbog 99 onih kojima obraćenja ne treba. To je Isusova revolucionarna novost. Od te novosti odjekuje Lukino evanđelje.

Spasenje nije zasluga, nego dar. Za to se osobito založio Pavao (Rim, Gal). U tome je Luka veoma blizu Pavlu: Bog ljubi grešnike, baš takve kakovi jesu, i prigiblje se k njima+) To je uvijek bilo teško vjerovati i navješćivati. Mnogo je lakše vjerovati da Bog voli dobre i viđenije ljude, ali takva vjera Božju milost zaklanja konformizmom ili legalizmom.

+) prije nego li oni k njemu.

B. Djela apostolska

Lk je velik povjesnik, pisac i teolog. Drugi vide Crkvu kao "esnatološku zbilju" koja je nastala u posljednjim danima i za njih. Lk, naprotiv, vidi dužu perspektivu. Crkva je za nj zbilja koja se širi u vremenu - do te mjere da misli kako je potrebno zapisati uspomenu na djelovanje Božje u njoj.

Pisati povijest svoga vlastitog vremena nije bilo nepoznato. To su činili npr. Tukidid, Ciceron, Tacit i dr. Ipak Lk se bitno razlikuje od svih njih. Tukidid npr. vjeruje u usud kome su podložni čak i bogovi. Tako i Polibije i Livije. Za Lk, naprotiv, povijest je polje djelovanja Boga živoga koji vodi sudbine svih naroda i pojedinaca do punine u Kristu. Povijest za nj ima smisla samo ukoliko su u njoj aktivni i Bog i njegov narod. U tome je Lk nasljednik povijesnika SZ-a (npr. u Knjigama u Kraljevima). Opisao je nešto više od jednoga pokoljenja ljudskog života. O pokoljenjima nakon toga naše su spoznaje veoma oskudne. Iz toga se vidi koliko dugujemo Lukinu djelu. On je svakako jedan od najvećih povijesnika Crkve u prva 3. stoljeća.

Odlikuje se začudnom brižljivošću do u pojedinosti. Neobično precizno upotrebljava nazive rimskih službenika, inače tako različite i promjenljive. Mnogi su se pitali npr. kako to da se Pavao iskrcava u Puteolima (Dj 28,13), a ne u velikoj rimskoj luci Ostiji. Novija istraživanja Dr. Russela Meigessa pokazala su da je Ostija bila otvorena samo za promet sa zapadom (Hispania, Gallia), a Puteoli za istok (Aleksandrija). Lk je i veoma profinjen pisac. Nikad ne veli izrijekom što kani, ne naglasuje, ne pripovjeda oduševljeno s emfazom, čak katkada veoma važne stvari stavlja gotovo u zagradu. Tako npr. u Dj 8,12 (usp. 16,15) kao usput veli da su se u Samariji krštavali "muževi i žene". To je ogromna razlika prema obrezanju kojemu su se podvrgavali samo muškarci. Luka ostavlja čitatelju da sam zaključi kako su jednaki muško i žensko (up. Gal 3,28). Tako je neobično važna posljednja riječ (Dj 28,31) "nesmetano", a tako i programatska rečenica Dj 1,8: "Bit ćete mi svjedoci u Jeruzalemu po svoj Judeji i Samariji i sve do kraja zemlje." Posrijedi je teološka topografija: Jeruzalem je grad odbačenja, a Rim grad nade (23,11; 25,12; 24,14.16). Kad je u Rimu, apostol naroda (pogana) u središtu je poganskoga svijeta i tu propovjeda nesmetano. Stoga on npr. ne propovjeda kao Pavao, o neslogama u Korintu (usp. 1 Kor 1 - 2). On želi pokazati kako se evanđelje širi s jednog područja na drugo, a ne opisivati daljnju povijest pojedinih zajednica. Prvi redak Dj navješćuje da je Lk u Evanđelju pisao "o svemu što je Isus činio i učio" (1,1). To je dakle njiga o Isusu, o djelima koja je u tijelu započeo i sada se u Crkvi nastavljaju. Ime Isus, kao i inače, svraća pozornost na njegov život koji se odvija u točno određenu vremenu i mjestu. (up. Dj 4,13; 8,35; 28,23: ime Isus u istom smislu). To obnavljanje uspomena na zemaljskog Isusa može se shvatiti u svjetlu

Lukina nauka o Uzašašću. Lk jedini opisuje neke pojedinosti Uzašašća.

Isus se odijelio od njih fizički, a oni se "s velikom radošću vratiše u Jeruzalem te sve vrijeme u Hramu blagoslivljahu Boga" (Lk 24,52-53). To je posljednja rečenica Lk. To znači Lk i njegova zajednica tu ne vide prvoga rastanka, nego postaju svjesni da je Isus živ i da trajno boravi među njima tako da im više nikad ne može biti oduzet. Tako su to Djela uskrsloga Isusa (više nego Djela Duha Svetoga). Odsada će Dj opisivati Uskrsloga kako po Duhu "djeluje u srcima i voljama ljudi. Isus djeluje po Duhu "Duh Isusov" spominje se izrijekom samo jednom u Dj (16,7), ali taj izričaj sažimlje cjelokupnu teologiju Djela.

To je Duh koji preporađa. On je Immanuel - Bog s nama danas. Bog koga Isus zove Ocem i kome se obraća kao Ocu.

Duh stvara Crkvu. Gdje nema Duha, nema Crkve. Čak nije dovoljan krst u ime Isusovo (usp. Dj 8,14-17). A kad je Duh u Crkvi, njegovi se dari daju svima bez razlike: apostolima i laicima, Židovima i poganima, muškarcima i ženama. Tu se Lk i Pavao savršeno slažu. Duh nije neosobna, nego osobna snaga. Poštuje i netaknutima ostavlja ljudske darove i sposobnosti. Ali ne da se kontrolirati od ljudi, ni manipulirati. Pogreška Šimuna maga bila je u tom što je mislio da to može (Dj 8,14-24). Ideja o Duhu prirodno vodi k ideji o Crkvi. Dj su knjiga o Crkvi i o Crkvama.

O Crkvi Dj govore veoma realno. Po Dj Crkva je pod izravnim djelovanjem i zaštitom Božjom. Samo se po Božjoj inicijativi, koja djeluje po Duhu, Crkvi pribrajaju muževi i žene. Posljednja joj je pobjeda osigurana. Ipak to nije triumfalna Crkva. Ona je uvijek Crkva pod križem. Njezina je sudbina sažeto izražena riječima: "Kroz mnoge nam je nevolje ući u kraljevstvo Božje" (Dj.14,22). Jedan je od Lukinih ciljeva svakako: pokazati svakovrsne oporbe i neprijateljstva koja Crkva ima očekivati na putu prema slavi.

Tu je - posve razumljiva - hostilnost židovskih vođa (Dj 4, 1-22) koja uskoro prevaljuje u fizičko nasilje (5,40), zakonito sa židovskog gledišta, ali kasnije nasilno i napokon poduprto vlašću od koje je stradao Stjepan (7,57 - 8,4). Tu je i pseudo-Židov Herod, koji se sprema pogubiti jednoga i snuje smaknuti drugoga apostola (12,1-17). Slabo upućena svjetina brzo od oduševljenja prelazi na krvoždno kamenovanje apostola (14,19). Nasilni su i pogani koji koa pretora postižu da se navjestitelji evanđelja išibaju, izudaraju i bace u tamnicu (16,14-40). Tu je posrijedi ugrožena dobit, kao i u slučaju pobune u Efezu (19,24-41).

Sve su to tek ljudske oporbe. Ali protiv Crkve se postavlja i tajnovit i strahovit svijet demona. Između toga svijeta i Kristova kraljevstva postoji i mora postojati trajno neprijateljstvo. Ono se očituje u Šimunu magu u Samariji koji se dugo nameće jednostavnom puku (8,9-24), u Elimu vračaru koji

pokušava odvratiti od vjere prokonzula na Cipru (13,4-13), u nesretnoj djevojci u Filipima koju je opsjeo duh Piton (16, 16-18), u čudnoj zgodi Skevinih sinova koji istjeruju đavla u ime nekoga u koga još ne vjeruju (19,13-17), u praznovjernima koji su palili knjige. Lk samo navodi izvore, a da ih ne komentira. Poznavaoci pučke književnosti toga vremena znaju kako Lk vjerno opisuje mediteranski svijet 1. st. u kojemu apostoli moraju donositi svjedočanstvo o Isusu spasitelju.

U Dj rimsko carstvo nije protivno kršćanstvu. Tu se slažu povijesne činjenice i Lukina nakana. Lk želi pokazati da je rimska vlast više sklona nego protivna kršćanstvu. To je zacijelo istina sve do Neronova progonstva. Lukino je mišljenje o rimskom Carstvu posve drugačije od onoga u Otk. On vjerojatno ne bi imao poteškoće prihvatiti Augustinovo uvjerenje da stabilnost svijeta ovisi o tome hoće li Rim nadživjeti. Za Lk su nutarnje opasnosti ozbiljnije po Crkvu. To je utajna neiskrenost Ananije i Safire (5,1-11), ogorčenost i nesloga u Antiohiji, (Barnaba + Marko-Pavao + Sila: 15,39; usp. Gal 2,13), kršćani su nastavili baviti se vračarstvom (19,18-19). Ali glavna opasnost u Crkvi bili su oni koji u nju nisu htjeli primati pogane i koji su Crkvu htjeli stjesniti u uske okvire židovske sekte (Dj 15). Tu je i opasnost krivih učitelja (npr. 20,29).

Lk je povjesnik. A povjesnike čitamo ne toliko da znamo činjenice - koliko da učimo koje je značenje i smisao ljudskog života. Tako nas i Lk uvodi u one životne snage po kojima je Crkva nadživjela rimsko carstvo i postala u pravnome smislu - univerzalna vjera.

5. IVANOVSKI KRUG - EVANĐELJE I POSLANICE

(A.M. Hunter)

Nova pitanja i novi odgovori.

Po mnogima Ivan je najveći tumač Događaja Isusa. On promatra Događaj s veće udaljenosti i otkriva u njemu najtrajniji smisao: Krist za nj nije prošla osoba nego veliki suvremenik. Isus povijesti za nj je Krist iskustva. Po stilu i teologiji tipičan je Židov (citati i osobe SZ brojni, rabinske metode, židovska "mistika": tama-svjetlo, život - smrt, živi Otac, eshatologija), pod utjecajem grčke misli i izraza (spoznaja-gnoza). Vjerno čuva prvotnu kerigmu i didahe ("evanđelje" i "zapovijed"), ali je izlaže na nov način da zadovolji potrebama šireg općinstva. Vjeran je tumač sinoptika u svijetu kome "Kraljevstvo" i "Mesija" ne znače mnogo te postavlja druga pitanja: "Koje mjesto zauzima Isus u planu spasenja?" "Kako Isus ostaje u svijetu živo i životvorno?". Tomu svijetu Ivan pokazuje kako je Isusova povijest "zemaljska povijest s nebeskim značenjem". U tom daje najbolje tumačenje Isusova događaja, tumačenje koje potvrđuje duga povijest kršćanstva. S Pavlom (i drugim apostolima) zajedničko mu je prakršćansko uvjerenje, ali su im problematika, osobe i nauk različiti. Ivan npr.

nikad ne upotrebljava važnu Pavlovu riječ "pravednost" i samo tri puta spominje "milost", a nema u njega ni karakterističnih tema: izabranje Izraela, Novi savez, Krist - drugi Adam i sl.

A. Situacija Ivana i njegovih naslovnika

U vrijeme pisanja Iv već je djelatan novi čimbenik: golem pokret - gnosticizam. Tijekom 2. st. taj će se nauk jako proširiti i postati glavni protivnik izvornoga kršćanstva. Postojali su mnogi oblici gnosticizma. Ali svima im je zajedničko vjerovanje da postoje dva kraljevstva: kraljevstvo svjetla i kraljevstvo tame. Materija pripada kraljevstvu tame i zbog toga je po svojoj prirodi zla. Neki fragmenti kraljevstva svjetla, kao ljudski duh, zarobljeni su u kraljevstvo tame. Ti duhovi mogu se spasiti jer pripadaju duhovnom svijetu svjetla. Drugi se ne mogu spasiti. Spasenje dolazi po gnozi.

Taj je nauk - dualistićan: vjeruje u dva odvojena i trajno neprijateljska kraljevstva - nepovijestan: uzima u obzir načela (koja smatra vječnima) a ne događaje - predestinacijski: može se spasiti samo onaj tko je već duhovan - pesimistićan: nema oslobođenja za materijalnu prirodu (koje predviđa Rim 8) - intelektualistički: sve ovisi o znanju, ne o vjeri - ekskluzivan: postoji zajedništvo samo za izabrane. Kada je nastao gnosticizam? Korijenje mu je duboko u pitagorejskom etičkom dualizmu (radikalna razlika između tijela i duše) u 6. st. pr. Kr. i u iranskom metafizičkom dualizmu (Zaratustra, 6.st. pr.Kr.).(svemir je u sukobu između boga svjetla i tamne snage zla).

Kad je nastao kao posebni pokret? R. Bultmann i drugi misle da je u svojim glavnim crtama nastao prije kršćanstva te da je ideja posrednika i spasitelja postojala već prije NZ-a. Ako je tako onda su kršćani lako mogli prihvatiti gnostičke pojmove da izreknu svoju vjeru, inače posve drugog podrijetla.

Posljednjih se godina misli drukčije: premda su neki elementi gnosticizma veoma stari, sustavni gnosticizam nije se pojavio bar do posljednjih godina 1. st. U tom bi slučaju gnosticizam svoj nauk bio mogao izreći kršćanskim pojmovima i dakako prilagoditi ih svom mitološkom poimanju. A kad je gnosticizam počeo izravno utjecati na kršćansku misao? Ideja gnoze (spoznaje) nalazi se u kršćanskoj misli veoma rano. Već u Korintu Pavlova vremena nalazimo neki primitivni gnosticizam: neki su se kršćani hvastali nekom ezoterijskom mudrošću; sebe su smatrali duhovnima i savršenima i prezirali one koji nisu dospjeli do njihove intelektualne razine. Pavao smatra potrebnim ispuhati ih: "... znamo, svi posjedujemo znanje. Ali znanje nadima, a ljubav izgrađuje. Ako tko misli da zna, još ne zna kako treba znati." (1 Kor 8,1-2). Postoji duboka razlika između intelektualnoga znanja i onoga za čim Pavao teži: "da upoznam njega i snagu uskrsnuća njegova i zajedništvo u patnjama njegovim" (Fil 3,10). U kršćanskoj je misli uvijek nazočna ta osobna nota: "spoznaja" osobe, ne teorije.

Gnosticizam u tom ne tako tehničkom smislu mogao je postojati posvuda u 1. st. A utjecaj gnosticizma kao sustava očit je, čini se, prvi put u ivanovskim spisima. 1 Iv protivi se npr. gnosticizmu (doketizmu?) kad piše: "... svaki duh koji ispovijeda da je Isus Krist došao u tijelu, od Boga je. A nijedan duh koji ne ispovijeda takva Isusa (u tijelu) nije od Boga." (1 Iv 4,2-3). Zbog istoga razloga tvrdi da je Isusu došao u vodi i krvi (krštenje i muka!). Protiv gnostičkoga antinomianizma (bez-zakonje) upereno je i 1 Iv 1,5-10 (jer su oni učili da nemaju grijeha). Gnosticizam 2. st. doprinio je mnogo tome da je Crkva formirala svoj nauk. Osobito na 3 načela čuvanja nauka:

1) formiranje kanona Sp,

2) formulaciju Creda,

3) ustanovu episkopata kao službene i javne osobe.

"Stvoritelja neba i zemlje" - stavljeno je u Credo protiv gnostika. A biskupovo je učenje bilo otvoreno i pristupačno svima (osim nekih rezervi prema katekumenima). Tu nema tajna nauka, nepovijesnoga. Kršćanstvo se stoga neprestano poziva na povijest. To je značajka NZ-a. On se ne bavi filozofskim niti mitološkim spekulacijama, nego svima dobro poznatim događajima, konkretnim i prepoznatljivim vjernicima u vremenu i prostoru, učiteljima kojih su vjerodajnice (akreditive) bile otvorene svima. I Ivanovo evanđelje upravljeno je u tom smislu zacijelo helenističkoj židovskoj inteligenciji i poganima u maloazijskom velegradu (Efez) koji su nekako prihvatili novu poruku kršćanstva, ali još nisu spremni učiniti odlučan korak: potpuno se povjeriti Bogu po Isusu i odvojiti se konačno od grčke filozofije, od židovskoga Zakona i od gnostičkih spekulacija. Taj cilj uvjetuje veliku dramu 4. evanđelja: vjera-nevjera. Cijelo je evanđelje velika drama - vjere u Isusa ili nevjere. (1)

B. Kršćanstvo po Ivanu

(A.M. Hunter)

Pavao tumači Događaj Kristov pojmom "pravednost", a Ivan ključnom riječju "život". "Sva je religija molitva za život" (Sabatier). Za Ivana Bog je odgovorio na tu molitvu tako da je dao Krista (Iv 3,16). Tema koja daje jedinstvo 4. evanđelju jest život. Riječi i djela Isusova odgovaraju mnoštvu ljudskih potreba. Ali kroza sve te potrebe provlači se naum: suočiti činjenicu smrti (duhovne ili tjelesne) s odgovorom koji Bog daje dajući Krista. "U njemu bijaše život", piše o Logosu, a Krist je došao "da život imaju, u izobilju da ga imaju" (10,10). Nikodemu nuda dar novoga rođenja i vječnoga

---

(1) O telogiji sv. Ivana usp. ŠKRINJAR, Albin, Teologija sv. Ivana (Biblioteka Theosis 3). Zagreb 1975, 510 str.; VAWTER, Bruce, Ivanovska teologija: BTSZNZ, Zagreb, 1980, 437-465. + DT, NZ I, pismo br. 8.

života, A Samarijanki "živu vodu". Židove kori: "Vi nećete da dođete k meni da život imate" (5,40). Za galilejsku svjetinu on je kruh života (pogl. 6), a u Jeruzalemu se proglasuje vodom živom (pogl. 7). Zaplakanoj Marti veli: "Ja sam uskrsnuće i život" (11,25), a učenicima u oproštajnoj besjedi: "Ja sam put života" prema Ocu te ih uvjerava "Ja živim i vi ćete živjeti". To posluživanje dara života dosiže svoj vrhunac na križu i u uskrsnuću, koje život stavlja na raspolaganje onima koji vjeruju. Pravi naslov 1 Iv (po Robertu Law-u) jest "kriterij života".

Što Ivan podrazumijeva pod pojmom "život (vječni)"? Izraz "život" nalazi se 19 puta u Iv i 7 puta u 1 Iv; "život vječni": 17 puta u Iv i 6 puta u 1 Iv. Čini se da oba termina znače isto: novu zbilju koja je započela s Isusom, a Ivan ju još zove: "živa voda", "kruh", "put", "istina", "svjetlo". (Usp. Knörzer, Reich Gottes...22).

Za nj je to ekvivalent za nazočnost kraljevstva Božjega (kako govore sinoptici). Čak i u Mk 10,17-31 "život vječni" znači isto što i "biti u kraljevstvu". Život vječni znači: "život vijeka (budućega)", tj. mesijanskog "vijeka", budućega. Ali otkad je došlo kraljevstvo (i Mesija), život je vječni prisutan. Tako Ivan neprestano riječju "život" označuje novu vrstu života koji je postao moguć dolaskom Krista i Duha. Jednom ga pokušava i definirati (Ivan 17,3): "A ovo je život vječni: da upoznaju tebe, jedinoga istinskog Boga i koga si poslao Isusa Krista." Prezent ("je") pokazuje da je život vječni nešto što se može imati već sada. I sastoji se u poznavanju Boga, ne teološkom erudicijom ni mističnom kontemplacijom, nego osobnim zajedništvom s njime; prijateljstvom s Bogom, čiji je posrednik njegov poslanik-Krist, jer nitko ne može doći k Ocu osim po Kristu. To je spoznaja u rastu (ginoskosi), spoznaja koja će savršenstvo doseći tek u onom životu jer objavljenje slave Božje nije za tijelo i krv.

I Pavao se služi riječju život: njome označuje spasenje ukoliko je sadašnje iskustvo (Rim 6,4 i 1 Sol 5,10). Pavao i Ivan slažu se u tome da je spasenje omogućeno time što je Bog čovjeku darovao Krista. Ali njihovo slaganje ide još dalje. Osnovica Pavlova evanđelja jest: "Njega (Krista), koji ne okusi grijeha, Bog za nas grijehom učini da mi budemo pravednost Božja u njemu" (2 Kor 5,21). Po Kristovoj smrti Bog je milosno (besplatno) izmirio grešnike sa sobom i dao im novi odnos prema sebi. Ivan proglašuje da je Bog u svojoj ljubavi dao svoga Sina da živi i umre za nas pa da po novom rođenju i vjeri možemo spoznati Boga, tj. imati život vječni. Tako za Pavla spasenje dolazi po otkupljenju (ili izmirenju), a po Ivanu po objavljenju. Istina je: Pavao radije govori o izmirenju, a Ivan o objavljenju, ali ne treba pretjerivati razliku. Jer izričaje 2 Kor 4,6 npr. Ivan bi lako priznao svojima, a pranje nogu prije muke u Ivanu znači da je za prijateljstvo s Isusom važno njegovom smrću biti očišćen, što je blizu Pavlovu nauku o otkupljenju. Za tu sličnost usporedi još: Rim 5,9 s Iv 3,16; Gal 2,20 s 1 Iv 4,10 i Rim 3,23 s 1 Iv 5,11. Osim toga nauku o ekspijaciji blizu su odlomci: Iv 1,29 i 1 Iv 2,2; o supstituciji Iv 17,19 i 1 Iv 1,7.

I izrazi se Ivanovi mogu razlikovati od Pavlovih (Ivan govori manje o Zakonu, i o tijelu, a život i svjetlo zamjenjuju u njega Pavlovu pravednost i izmirenje), ali njihova su osnovna uvjerenja identična.

Za Ivana, kao i za druge tumače Kristova događaja u NZ, spasenje ima tri stadija: prošli, sadašnji, budući:

- "Prešli smo iz smrti u život" (1 Iv 3,14),
- "Tko ima Sina, ima život" (1 Iv 5,12),
- "Ja živim i vi ćete živjeti" (Iv 14,19).

Spasenje kao prošli događaj.

Postoje tri zla od kojih ljudi trebaju biti spašeni: grijeh, smrt i đavao. Njihova domena jest "svijet". Izvorno dobro stvorenje Božje i predmet njegove ljubavi (Iv 3,16), svijet je pobunom postao "ljudsko društvo utoliko što se organizira bez Boga". Grijeh je nešto komunitarno (Iv 1,29 i 9,41) i demon je snažan (Iv 12,31 i 1 Iv 5,19). Grijeh je opće stanje kojega simbol jest "tama". I "kažemo li da grijeha nemamo", ne samo da sami sebe varamo nego i besmislenom činimo smrt Kristovu za oproštenje grijeha (1 Iv 1,8 i 2,2). Grijeh je za Iv, kao i za Pavla, "ropstvo" (Iv 8,34; usp. Rim 7,14). Ali Pavao grijeh nadovezuje na Adamov pad, a Ivan u njemu vidi jednostavno činjenicu univerzalnosti. Pavao je sklon u grijehu vidjeti prekršaj zakona, Ivan ga gleda kao odbačenje svjetla (Iv 9,41 i 15,22). Čista i utjelovljena dobrota na djelu je među ljudima, ali oni su je odbacili. Tako grijeh o kojem je Paraklet "uvjerio" ljude jest konačno odbijanje vjerovati u Krista (Iv 16,9). U Iv 15,22 govori o dolasku Krista, kao Pavao o dolasku Zakona, koji je istaknuo grijeh. U 1 Iv 3,5 definira se grijeh kao "prekršaj Zakona" a u 1 Iv 5,16 izdvaja jedan grijeh (zacijelo nijekanje utjelovljenja) tako teškim da odvaja čovjeka od zajedništva s Bogom, životom. Neizbježni učinak grijeha jest smrt, užasna protivnost životu (Iv 5,24 i 1 Iv 3,14), potpuno odvajanje od Boga, "izvora života", strašni sinonim za "propast" (3,16), koje je Juda, "sin propasti", najbolja ilustracija. Tako, premda Ivan ne donosi teoriju grijeha kao Pavao, ipak ga ne uzima olako i uvjeren je da je Krist "pobijedio svijet" (Iv 16,33) gdje je vladao grijeh. Prvi korak prema spasenju Ivan označuje kao "prijeći iz smrti u život" (Iv 5,24 i 1 Iv 3,14). To nije jednostavno čin ljudske volje jer nitko ne dolazi Isusu ako ga Otac ne privuče (Iv 6,44). Božji se udio u tom zove "rađanje" jer rezultat za čovjeka jest novo rođenje (izričaji "rođen odozgo", "rođen od Duha" i "rođen od Boga" svi znače isto). "Tko se ne rodi od vode i Duha ne može ući u kraljevstvo Božje" (3,5). To je aluzija na kršćanski krst. Ivan nikada ne spominje izrijekom smrt ni euharistiju. Ali sakramenti u njegovu kršćanstvu imaju dobro određeno mjesto. Sakramentalno načelo da je tijelo postalo sredstvo duhovnoga života integralni je dio njegove misli. Sakramente smatra sredstvima kojima se kršćani pritjelovljuju spasiteljskom djelu Riječi tijelom postale. Smisao vode i krvi

potekle iz rebra Raspetoga jest vjerojatno- iz smrti su Kristove potekli sakramenti. U svakom slučaju u 3,5 Iv poziva čitatelja da misli na kršćanski obred inicijacije koji daje pristup u novi život i dar Duha (hrisma u 1 Iv 2,20.27 odnosi se zacijelo na dar Duha u krštenju).

Za Iv, kao i za Pavla, vjera je sredstvo postizavanja Krista i vječnoga života. Zanimljivo je i važno: Ivan samo jednom upotrebljava imenicu pistis (1 Iv 5,4), a glagol - pisteuo - 107 puta. To znači samo jedno: da vjeru poima ne kao nešto statično, nego kao dinamičan život koji raste, u kojem se uvijek može postići više od postignutoga (usp. Fil 3,12 sl). Objekt vjere jest Isus Krist, Sin Božji.

Pravu vjeru Iv izriče izričajem pisteúein eis. Pisteúein + dativ znači obično vjerovanje. Tako Iv 14,11 "meni vjerujte" znači: "vjerujte ono što vam kažem", dok eis eme pisteúete znači: "vjerujte u mene, da sam Sin Božji". Taj se izričaj inače ne nalazi u profanom grčkom ni u LXX, a Ivan ga upotrebljava 37 puta. "Vjerovati u" Isusa Krista znači u njega povjerenje temeljeno na prihvaćanju njegovih zahtjeva. Nevjera je odbijanje da se u Utjelovljenoj Riječi vidi Bog, a vjera je slobodni čovjekov odgovor na objavu Boga u njemu. Egzistencijalističkim rječnikom: vjera je "obraćenje od svijeta i prihvaćanje života koji Isus daje i koji on jest". Bultmann je s punim pravom zove "Prijelaz u eshatološku egzistenciju", jer opredjeljenjem vjere čovjek prelazi iz smrti u život.

Nekad je (kao u Iv 11,40 i 20,5-9) "vjerovati" usko povezanc s "vidjeti" tako da je vjera kao neko duhovno viđenje, duhovni pogled. Pogled onih koji su našli Boga u povijesnoj osobi koja znači Svjetlo svega njihova duhovnog gledanja (Iv se nigdje ne služi glagolom "vjerovati" za odnos Isusa i Oca. U tom se slučaju uvijek služi glagolom "spoznati").

Spasenje kao sadašnje iskustvo: što je život vječni sada?

Nijedan autor NZ-a ne inzistira na realiziranoj eshatologiji više od Ivana. Ipak ne govori o Kraljevstvu nego o "Životu". U sinopticima se govori "približilo se (došlo je) KB" (Mk 1,15; Lk 11,20). U Iv: "Dolazi čas - sada je..." (Iv 4,23; 5,25). Termini su različiti, zbiljnost je ista.

Za Ivana dakle život vječni jest sadašnje dobro. Ta se istina razvija na tri načina:

1. S u d ne dolazi samo na kraju povijesti, on je sadašnja zbiljnost - za jedne sretna, za druge nesretna (Iv 3,17-21; 5, 22-24). Dar Božji - Krist nije dan za osudu, nego za oslobođenje čovjeka. Ali ljudi se sami neizbježno sude prema tome kako odgovaraju na Kristov događaj. Sunce nije prvenstveno stvoreno za pravljenje sjene, ali ju pravi.
2. Uskrsnuće nije samo "onda" (buduće) nego i "sada": "Ja sam uskrsnuće i Život". Ne niječe uskrsnuće "u posljednji dan",

ali naglasuje da za one koji su u zajedništvu s Kristom počinje već sada život kojemu uskrsnuće vodi. "Prijatelj naš živi" "jer je u meni dosegao Život Božji koji je vječni" (Iv 11,25, parafraza Bernard-ova).

3. Ivan uči da će se Krist vratiti u povijesti po uskrsnuću i Duhu (Iv 14,18.21.23.28; 16.22 itd.).

   Ali bitno je: Život vječni, Božji Život, nuda se ljudima sada u Kristu, njegovu Sinu: "Tko vjeruje u Sina, ima vječni život" (Iv 3,36; usp. 6,47 i 1 Iv 5,12).

U 17,3 život se vječni definira po spoznaji. Mi obično vjeru suprotstavljamo spoznaji, a za Ivana to ide zajedno: "mi smo upoznali ljubav koju Bog ima prema nama i povjerovali joj" (1 Iv 4,16; usp. Iv 6,69; 17,8). Spoznaja je cvijet vjere". "Uvidite i upoznajte da je Otac u meni i ja u Ocu" (Iv 10, 38). Svrha je te spoznaje jedinstvo s Bogom po Kristu posredniku. Mnogo puta (osobito u poglavlju 10, 14, i 17) Isus opisuje uzajamno stanovanje (circumincessio) Oca, Sina i vjernika: Otac je u Sinu, Sin u Ocu i vjernici u Sinu. Slično se govori i o uzajamnoj spoznaji. A "biti u Sinu" znači "biti u Ocu". Jedinstvo s Bogom ima s jedne strane za posrednika povijesnu osobu Krista, ali je s druge strane prikazano dinamički i uvjetovano etički. Tu se susreću dvije struje: jedna je ideja viđenja Boga ("Tko je vidio mene, vidio je i Oca"), a druga je ideja s etičkim prizvukom: "Ako ljubimo jedni druge, Bog je među nama"! Te se dvije struje spajaju u pojmu ljubavi.

Jedini oblik među-osobnog jedinstva o kojem nešto znamo jest ljubav. A Ivan nam veli da nam je taj oblik jedinstva s osobnim Bogom ponuđen u Kristu. Možemo ga zamišljati kao neki duhovni trokut u kojem Otac, Sin i vjernici "stanuju" jedni kod drugih snagom ljubavi koja je sam život Božji. Taj odnos ljubavi (agape) počinje u onom svijetu, ali se ne može odvojiti od ovoga. I to ne samo zbog toga što se prava ljubav mora očitovati u djelima bratske ljubavi, nego i zbog toga što se križni čin ljubavi dogodio u povijesti, izvan sjevernog jeruzalemskog zida jednoga travanjskoga dana godine 30.

Duh Sveti priopćuje vječni život

U sinopticima ima o Duhu veoma malo riječi: Isus je obećao snagu i ponašanje Duha kao dar koji će učenici primiti od Oca (usp. Mt 10,20; Lk 11,13). Ivan poznaje bogatu zbiljnost toga dara i daje joj u skladu s Isusovom nakanom komentar inspiriran kršćanskim iskustvom. Duh počiva i ostaje na Isusu (1,32), nije mogao se dati učenicima dok Isus nije uskrsnuo, a Uskrsli im ga daje: Iv 20,21-23. Možemo reći: za vrijeme ministerija Duh je bio s učenicima u Isusu, a nakon uskrsnuća Isus je s učenicima po Duhu (Iv 14,17) jer po Ivanu Duh je personificiran (usp. ekeinos - "on" iz oproštajne besjede s toûto to iz Dj 2,33). Duh je alter ego Kristov, ne toliko da nadomjesti njegovu odsutnost, koliko da upotpuni njegovu nazočnost.

Po Duhu se - u krštenju (Iv 3,5) ili u euharistiji (Iv 6,63) ili u drugom činu kulta (Iv 4,23) - ljudima daje život Božji. Ali najviše o Duhu saznajemo iz 5 riječi o "Parakletu" (Iv 14,16 sl. 25 sl; 15,26 sl; 16,7 ssl. 13 ssl), Braniteljju ili Pomoćniku. Taj budući pomoćnik po Kristu je "Duh istine", tj. Duh koji priopćava istinu, što za Ivana znači spoznaju Božje zbiljnosti. Otac ga šalje u Kristovo ime da bude "u učenicima". On će ih "poučavati", podsjećati ih na ono što je Isus rekao i osposobit će ih za njegove svjedoke. On će "dokazati da je svijet u bludnji.- "glede grijeha, pravednosti i osude", tj. pokazat će ljudima da se grijeh sastoji u odbacivanju Krista, da jedina prihvatljiva pravednost jest pravednost Kristova - jer on je uzvišen o desnu Očevu - i da je po križu osuđen đavao, a ne Isus. I napokon, od Krista će uzimati i navješćivati buduće stvari.

NB! Duh Sveti jasno je stavljen u odnos s Kristovim događajem. Podsjeća učenike na ono što je Isus činio i govorio tako da oni to sada po prvi put potpuno razumiju. Ne primaju toliko nauk koliko protumačeni nauk. Tako Duh omogućuje ljudima razumjeti sve što znači "Riječ tijelom postala". On djeluje u njihovu propovijedanju tako da objava postaje događaj i osigurava continuum eshatologicum (C.K. Barret) po kojemu se djelo Kristovo, započeto u njegovu ministeriju, nastavlja sve do njegova drugog dolaska.

Život vječni živi se u prvoj zajednici - Crkvi (nije zalet samoga prema Samome). Riječ ekklesia dolazi samo u 3 Iv 6, ali ideja Crkve u misli je Ivanovoj tako stvarno dominantna kao i u Pavlovoj. U pogl. 6, 10, 15, 17 i 20 Evanđelja doznajemo kako Ivan poimlje njezinu narav i poslanje, a u poslanicama vidimo Crkvu u svijetu i u kontestaciji s njime.

Crkva je sastavljena od ljudi koje je Otac dao Sinu, povukavši ih iz svijeta (Iv 17,6), a oni su odgovorili Kristovu pozivu: "Nisam ja izabrao vas dvanaestoricu?" (Iv 6,70). U sceni što odgovara onoj u Cezareji Filipovoj (Mk 8,27 ssl) čujemo novi Izrael - u sjemenu - koji priznaje Isusa Mesijom (Ivan 6, 66-71). To je Crkva in posse; nakon uskrsnuća bit će to Crkva in esse.

Uočimo metafore koje opisuju narav Crkve: novi "Hram tijela" koji će po smrti i uskrsnuću zamijeniti židovski hram od kamena (Iv 2,20 ssl), stado Božje povjereno Dobrom pastiru koji ga vodi i daje život za nj (Iv 10); vinograd Božji - simbol starog Izraela (Iz 5) - kojega je Krist živi trs, a učenici loze na njemu, pozvani donositi rod (Iv 15); zajednica koju je Otac dao Sinu (Iv 17,2), zajednica ljubavi koja svoje počelo ima u Bogu (Iv 17,26).

Poslanje je Crkve: pomoću Duha Svetoga navješćivati svijetu riječ (objavu) Kristovu i tako okupljati pravu djecu Božju odasvud.

Značajke (notae) Crkve jesu univerzalnost (jedno stado, jedan pastir: Iv 10,16; usp 11,52) i jedinstvo ("da budu jedno" Iv 17,11.21). Posvećena žrtvenom smrću svoga Gospodina (Iv 17,17-19) i zadužena da preuzme njegovu apostolsku zadaću (Iv 20,21 sl), Crkva je pozvana da svojim zajedništvom i svjedočanstvom

pokazuje jedinstvo što postoji između Oca i Sina (Iv 17,11.23), a njezina je konačnica savršeno zajedništvo na nebu, slavna Crkva (Iv 17,24).

Otkad je "Riječ tijelom postala", materijalne stvari mogu postati sredstva duhovnoga života i istine. To je načelo na kojem počiva Ivanov nauk o sakramentima, sredstvima kojima čovjek može dobiti udioništvo na Kristovu spasiteljsku djelu i posjedovati život vječni. Njegov nauk o euharistiji nije smješten u okvir gornje sobe, nego u okvir umnoženja kruha. Veoma prikladno ako je to bila "galilejska večera Gospodnja". Tema 6,26-50 jest: Krist, Kruh Života. On je kruh života jer je "sišao s neba" i donio život svijetu. Onda Isus (u Iv 6, 51b) govori: "Kruh koji ću ja dati tijelo je moje - za život svijeta". Galileja je proročki povezana s Golgotom. Kad se Židovi sablažnjavaju, Isus im kaže da u njemu ne može ostati "tko ne jede tijela Sina Čovječjega i ne pije njegove krvi" (53 ssl). "Jesti tijelo Sina Čovječjega i piti njegovu krv" znači sigurno euharistiju. "Tijelo" znači njegovo čovještvo, a "krv" život dan za ljude. Jesti i piti znači dakle biti sjedinjen s Raspetim koji živi i imati udio na životu Božjem koji on pribavlja, što se postiže tako da se sudjeluje s vjerom u znakovima njegove muke (usp 1 Kor 10,16). To je veoma visok nauk o sakramentima. I kao da želi otkloniti napast materijalističkog gledanja na njih, Ivan piše: "Duh je onaj koji oživljuje, tijelo ne koristi ništa" (6,63). Učinkovitost obreda nije u materijalnim "elementima" kao takvima, nego u snazi Duha koji daje život.

Napokon vječni život nezaobilazno uključuje etiku (usp 1 Iv 3,14) i ne smije se nikako odvojiti od "čuvanja zapovijedi". A zapovijedi su sažete u jednoj: u ljubavi (agape). To je Božji imperativ što proizlazi iz Božjeg indikativa (Iv 3,16). "Ako je Bog tako ljubio nas, i mi smo dužni ljubiti jedni druge" (Iv 4,11). Ili, drugim riječima, ljubav u našim srcima jest odgovor na ljubav Božju i očituje se u ljubavi prema braći. "Mi ljubimo jer on nas prije uzljubi" (1 Iv 4,19).

Ta zapovijed ljubavi, promulgirana u oproštajnoj besjedi (Iv 13,34; 15,12.17) i protumačena u 1Iv 4 (Ivanov ekvivalent za 1 Kor 13), jest novi "Zakon" za novi Izrael. Pod ljubavlju Ivan podrazumjeva ne neku neodređenu dobru volju ili srdačnu prijaznost, nego, aktivnu ljubav koja se zalaže za braću u potrebi (1 Iv 3,17 sl). Tako pokazujemo da smo uistinu djeca Božja (1 Iv 4,7). Time nije nipošto sužena univerzalnost ljubavi, jer ona je odgovor na univerzalnu ljubav Božju, a osim toga "braća" u Ivanu obuhvaćaju svu raspršenu djecu Božju.

Uostalom, ljubav se kršćaninova mora mjeriti po Kristovoj - "kako sam ja ljubio vas" (Iv 13,34). Ona je znak našeg kršćanskog poziva: Iv 13,35. Sve izlazi na to da ostati u ljubavi znači ostati u Bogu koji je ljubav (1 Iv 4,16). Samo se po ljubavi zbiljski pripada Crkvi.

Zaista je Ivanovska zgoda što se pripovijedalo o starcu Ivanu u prvoj Crkvi, da je on ponavljao: "Dječice ljubite jedni drugë".

A kad bi ga pitali: "Zašto to uvijek ponavljaš"?, on bi odgovarao: "Jer kad se to čini, sve se čini."

Promotrimo još spasenje ukoliko je buduća nada.

U Ivanovoj misli postoji jedan "već sada", ali i jedan "još ne". On nije napustio prvobitnu kršćansku eshatologiju, nego je očistio od blještavog apokaliptičkog ruha i prodro do dna njezine bitne poruke. Hoskyns drži da sveti Ivan "misli da se osnovica kršćanske eshatologije sastoji ne toliko u očekivanju drugog dolaska na oblacima nebeskim koliko u povijesnoj činjenici Isusa", kojim započinje eshaton u vremenu. To je, vidjeli smo, istina, ali i unatoč "realiziranoj eshatologiji", Ivan ne napušta nade u konačni rasplet. On očekuje "posljednji dan" (Iv 6,39.40.44,54; 1 Iv 4,17), Kristov dolažak (Iv 14,3.21.22; 1 Iv 2,28) s uskrsnućem i sudom (Iv 5,29; 12,48; 1 Iv 4,17) i konačnim blaženstvom otkupljenih (Iv 14,3; 17,24; 1 Iv 3,2).

Ali on u tom konačnom raspletu vidi konačnicu sadašnje zbiljnosti (npr. suda) više nego vidljivi razvoj onoga što već sada postoji (npr. Kristova slava). Paruzija je za nj kao neki nastavak "Nazočnosti" (to je pravi smisao paruzije) inaugurirane mukom.

Kad promatramo vječni život kao buduću nadu, ustanovljujemo da je u Ivanu, kao i u Pavlu, postavljen na osnovicu velike ljubavi Božje u Kristu (Iv 10,28 sl odgovara Rim 8,35-39). "Nitko ih neće ugrabiti iz moje ruke" (Iv 10,28), kaže Isus. Isusova ruka jest Božja ruka (usp. 10,29). Kao što za Pavla Kristova ljubav jest Očeva ljubav (Rim 8,35-39). I budući da život koji Isus daje jest život koji daje Bog, on je neuništiv i nadvladat će sve kušnje smrti. U "kući Očevoj ima mnogo stanova", veli Isus, i on ide onamo samo pripraviti mjesto svojima (Iv 14,2 sl). Ta riječ možda podsjeća na Mk 14,12-16: učenici idu pripraviti gornju sobu. Možda je zadaća učenika uoči Pashe postala prispodobom vječne Pashe i gornja soba prefiguracijom kuće Očeve (H.M. Foston, The Evening of the Last Supper 39-44).

Ivan, kao i Pavao (Rim 8,29), inzistira na socijalnom aspektu kršćanske nade (Iv 17,24). To je čista eshatologija: molitva da vojujuća Crkva postane slavna Crkva. Dajmo posljednju riječ Ivanu: 1 Iv 3,2. Tu se nalazi sve što bitno spada na pravu kršć. nadu: spasenjski odnos prema Bogu na kojem se sve temelji; nepoznavanje onoga što je prava sreća na nebu; sigurnost da posljednja svrha vjernika jest visio beatifica - gledati Gospodina i biti kao on.

Krist svetoga Ivana (1)

Kratko: za Ivana Krist je Sin Božji, koji je, utjelovljujući u

---

(1) O Iv kristologiji v. i COTHENET, Intr. 4,253-259; Kristovi tituli obrađeni su i u BTSZNZ 290-293; WEISER, Središnje teme 97-106.

sebi Božji spasiteljski naum, uzeo ljudsko tijelo za ljude i njihovo spasenje, i svojom smrću darovao Život.

U Kristu vidi Boga i čovjeka. Njegova slika o Kristu stoga jest veličanstvena mješavina veličanstva i poniznosti: kraljevskog dostojanstva poniznog služitelja (koji pere noge: 13,3-5). Lako je zapaziti kako - drukčije nego u sinoptičima - u 4. evanđelju dominira Isusova osoba. U sinopticima Isus čuva mesijansku tajnu, sve do kraja govori o svom jedinstvenom odnosu prema Ocu samo privatno svojim učenicima. Ivan ističe baš one Kristove značajke koje ne spominju sinoptici. On piše ne samo nakon uskrsnuća i Pedesetnice nego i nakon sv. Pavla. Ivanov Krist nije samo onaj koji je došao propovijedati u Galileji, on je i uskrsli Gospodin; on je i svemoćni Spasitelj koji se, po Duhu Svetomu, vratio među svoj narod; on je ona neizmjerno velika osoba koja je toliko ispunila Pavlov svijet i svijet drugih apostola svojom snagom i nazočnošću da su ga morali smjestiti u zbiljnost koju mi zovemo božanskom i opisati kozmičkim pojavama. Ivan je, više nego sinoptici, jasno kao Pavao shvatio da je Isus evanđelje i evanđelje Isus.

Treba istaći 3. aspekta Ivanove kristologije.

1) 7 parabola o Isusovoj osobi. Njihov domet i bogatstvo uzdiže ih iznad svega što se nalazi u sinopticima. "Ja sam kruh života" i "ja sam pravi trs" blizu je po kršćanskom iskustvu sinoptičkom" ovo je moje tijelo". Sedmerostruki "ja jesam" - karakterističan za Ivanov jezik - svjedoči kako je živo Krist utjecao na Ivana i njegove kroz 2 generacije. I nakon šezdesetak godina ostao je, po Duhu, među svojima kao pravi kruh života; pravo svjetlo u svijetu tame, dobri pastir koji hrani i vodi svoje stado u Aziji kao nekoć u Galileji, jedini pravi put prema Bogu.

2) Riječi kojima u 4 evanđelju Isus sebi pripisuje jedinstveno jedinstvo s nevidljivim Ocem: da Otac ima potpuno povjerenje u Sina ljubljenoga a Sin opet da je potpuno otvoren prema Ocu tako te se među njima ostvaruje savršeno jedinstvo voljâ i nakanâ: Iv 3,35; 5,19 sl; 5,17; 10,30. To jedinstvo dosiže najveći izričaj u 17,21.

3) Tituli kojima Ivan označava Isusa:

a. Ivan je vjerovao da je Isus Mesija, to je jasno.

b. Znak je da je 4. evanđelje vjerno predaji to što se u njemu Isus 12 puta zove "Sinom Čovječjim", jer to ime bilo je teško razumjeti nekim njegovim čitateljima. O Sinu Čovječjem 4 ev. kaže dvije važne stvari: da "silazi s neba" (3,13; 6,62) i da je određen biti "uzdignut" ili "proslavljen" (3,14; 8,28; 12,23; 13,31) prije nego se "vrati onamo gdje je prije bio" (u sinopticima mu se pripisuju 2 stvari: kraljevska čast i trpljenje; Ivanu trpljenje jest kraljevska čast).

Jednom će doći kao sudac ljudi (5,27). Ali najuzbudljivije mjesto o Sinu Čovječjem jest 1,51 (u suodnosu s poviješću betelskom, Post 28): "Gledat ćete otvoreno nebo i anđele Božje gdje uzlaze i silaze nad Sina Čovječjega". To znači: Isus - vidljivi i povijesni čovjek Isus - "jest mjesto objave nad kojim je otvoreno nebo" (Hoskyns, str. 183).

c) U titulu Sin Božji Ivan očituje svoju najdublju misao o Isusu. U ev. i poslanicama zove ga tako 43 puta: "Sin Božji, njegov Sin, Sin jedinorođeni". Ponegdje SB znači isto što i "Mesija", ali u najviše slučajeva taj titul znači jedinstveni sinovski odnos prema Bogu. "Svjetla točka" sinoptika postala je "zvijezdom" u Ivanu. Usp. veliku zahvalnicu (Mt 11,25-27; Lk 10,21-22) i prispodobu o vinogradarima ubojicama (Mt 12,1-12), s riječima o Sinu preegzistentnom (usp. Iv 8,58) ili s izrazom egô eimí (8,24.28; 13,19) - odnos između Isusa i Boga je vječan. To je po Ivanu nadasve odnos ljubavi. To znači: ljudski Isusov život jest projekcija toga vječnoga odnosa ljubavi u povijest. Ljubav Oca i Sina "prije postanka svijeta" (17,24) na djelu je u životu, smrti, i uskrsnuću Isusovu i po toj ljubavi tako očitovanoj u povijesti, treba da ljudi uđu u jedinstvo kojega je vječni arhetip odnos Otac-Sin. (usp. još Cothenet, Jesus et le Père: Introduction... (4, 254-256).

d) Tako napokon dolazimo do titula kojim počinje Iv - Riječ (Logos) tijelom postala. Puno se studira(lo) podrijetlo izraza Logos (usp. Duda, Riječ tijelom postala 132-138), ali pravi izvor Ivanov jest Isusov događaj. On je tražio izraz kojim će svima Židovima i Grcima moći reći ono što želi. Izraz logos bio je poznat, gotov i teološki prikladan za to. Tim titulom želi očitovati da jedina prava perspektiva u kojoj treba promatrati Isusovu povijest jest perspektiva Božja (zbog toga počinje od Božje vječnosti) i da je Isus Krist spasonosni naum Božji izražen za ljude u terminima ljudskog života. Riječ je (po Proslovu) stvaralački i otkupiteljski naum Božji. Po njemu je sve stvoreno. Očitovao se svijetu kao Život i Svjetlo dostupno svim ljudima. Kad je čovječanstvo još bilo nesposobno da primi Riječ, poslao ga je po prorocima Izraelu. Ali Izrael ga je, osim maloga broja vjernih, odbacio. Napokon, Bog je Riječ utjelovio u ljudskom biću, svom Jedinorođencu.

Tako je u Isusu utjelovljen spasiteljski naum Božji. Po njemu su se očitovali i naumi i ciljevi Božji: sveta ljubav na djelu za spas ljudi, ljubav koja je život vječni. To je konačno značenje Isusova događaja.

Drugi tituli Isusovi: Jaganjac Božji (1,29.36), Izabranik ili Sin Božji (1,38), Mesija - Krist (1,41), Isus, sin Josipov iz Nazareta (1,49), Sin (3,16), Zaručnik (3,29), prorok (6,14), Poslanik (29ssl; 9,7), Svetac Božji (6,69), ego eimi (8, 24. 28. 58; 13,19), Gospodin (20,13. 18). K tome se mogu dodati simbolički izrazi koje Isus pripisuje sebi: Kruh, Svjetlost, Pastir, Trs.

Ivan i Pavao

Između ta dva velika teologa NZ-a ima velikih sličnosti i velikih razlika. Oba žele očitovati potresnu novost Krista i njegove poruke, ali na različite načine. Pavao, polemičar, vidi u Kristovu djelu novo stvorenje; Ivan, kontemplativac, daje prvenstvo prosvjetljenju koje daje pravo Svjetlo (1,9). Oba su veliki teolozi vjere, ali sa značajnim nijansama: Pavao govori o vjeri (pistis) kao životnom načelu, Ivan o činu vjere (pisteuein) kao prijanjanju uz osobu, usmjerenosti na nju. Pavao, dijalektik, naglasuje prekid sa sustavom Zakona i opravdanju po djelima suprotstavlja opravdanje po vjeri. Ivan dobro pozna isto tako pravni rječnik (svjedok -čiti, sud- iti, optuživati, uvjeravati), ali se njime služi za opisivanje "procesa" svijeta protiv Isusa, svjedoka istine, i procesa Božjega protiv svijeta nevjere. Pavao, moralist, nabraja sve vrste grijeha, Ivan usredotočuje pozornost na grijeh kath'eksohén, tj. na nevjeru (Usp. 3,36; 9,41; 12,48).

Vjera omogućuje roditi se odozgor - (3,3.5) i čini vjernika djetetom Božjim (1,12; usp. 1 Iv 3,1-2), poziva na život pod vodstvom Duha (3,8). U toj točki susreću se Pavao i Ivan (Rim 8, 14). Usporedba (Pavao - Ivan) je najplodnija na polju kristologije. Oba (nasuprot sinoptika) Isusa zovu "Sinom" da označe njegov odnos s Ocem. Nigdje u NZ nije tako znatno naglašena Kristova preegzistencija. Oba se oslanjaju na iste mudrosne tekstove (Izr 8,22 ssl; Sirah 24; Mudr 7,24 sl). Ali Pavao samo Mudrost pripisuje Kristu, a Ivan stvaralačku Mudrost Božju prispodablja s proročkim Logosom koji je tijelom postao da priopći ljudima posljednju objavu Božju. Pavao, u kontroverzijama, Krista suprotstavlja Mojsiju (usp. 2 Kor 3,6-18), a Ivan u Logosovoj poruci vidi dovršenje milosti dane već u SZ (1,17). Pavao inzistira na životu vjernika u Kristu, Ivan radije govori o stanovanju Oca i Sina u vjernicima.

Te razlike u pogledima proizlaze iz različitih početnih iskustava: Ivan daje nazrijeti progresivno prosvjetljenje učenika, Pavao je opečaćen naglim otkrićem Krista na putu u Damask. Odatle najvažnija razlika između njih. Moglo bi se slobodno reći: Pavao se zanima za utjelovljenje kao za etapu da se dođe do otkupiteljske žrtve koja je u središtu njegove teologije. Ivan, naprotiv, u životu Isusa iz Nazareta nastoji otkriti reflekse koji anticipiraju slavu Uskrsloga (usp. Iv 1,14 s 2 Kor 4,4).

6. ODGOVOR NA ODGOVOR

Organizirana Crkva (S. Neill)

2 Pt, Juda, 1 i 2 Tim, Tit ne mogu se lako smjestiti ni u jednu sekciju NZ-a. Nemaju ni velika teološkog dometa.

Svaki spis NZ-a svojstven je odgovor na evanđelje s gledišta i okolnosti u kojima je odnosni spis nastao.

1. Jedan je odgovor onih koji su slušali i gledali Isusa (o njima govori Luka u Proslovu: "očevici").

2. Onda dolazi odgovor na taj odgovor: odgovor onih koji su slušali apostole. Taj se odgovor dijeli na dvije sekcije:

   a) Period poslanicâ - spontaniji odgovor Crkava koje nastaju i proživljavaju svoje probleme i

   b) Period evanđelja - odgovor dubljeg refleksnog razmišljanja koje se okreće unatrag k povijesti Isusa od nastupa Ivana Krstitelja pa do Uzašašća i nastoji otkriti njezino značenje. Oba su ta perioda bila sjajno kreativna.

3. U trećem je razdoblju izgubljeno mnogo od te kreativnosti i spontanosti. Tu se nalazimo na više konvencionalnoj razini. Crkva, već suočena s vanjskim i nutarnjim opasnostima, traži svoju jakost u jasnijem definiranju nauka, u boljoj organizaciji i u strožoj disciplini. Sve su to oblici povratka k živomu Gospodinu i oblici odgovora na njegove zahtjeve. Ali odgovori različiti od onih prvih: oni su bili više avanture, ovi su više konsolidacija.

Pastoralne poslanice bore se s krivim učiteljima prije židovskoga nego helenističkoga podrijetla.

One su poziv na pravu vjeru:

a) Pavlov pojam vjere okrenut je, vidjeli smo, prema prošlosti.

b) Jakovljen - promatra vjeru u sadašnjosti.

c) Poslanica Hebrejima promatra vjeru u budućnosti, u njezinom dovršetku.

d) U pastoralnim poslanicama imamo i četvrtu predaju: u njoj je vjera postala formalnija i poprimila oblik priznata i autoritativna nauka (Usp. Juda 3; 1 Tim 4,1; 1 Tim 6,10; 2 Tim 4,7).

U svim religioznim sustavima postoji, čini se, neodoljiva tendencija prema dogmatskim formulacijama. I u budizmu i u islamu i u kršćanstvu.

Nije valjda bilo nesustavnijeg mislioca od M.Luthera. Pa ipak već 40 godina nakon njega njegov je pokret bio u opasnosti da ga uguši brdo luteranske ortodoksije. Ta se ista tendencija očituje i u početku kršćanstva.

Možda to i ne treba toliko žaliti. Ne može svatko ostati uvijek na visini osobnih duhovnih otkrića. Veliki dio religioznog života ovisi o podršci zajednice i izrazuje se rutinskim praksama. To postaje opasno samo kad rutina tako zahvati čovjeka da on više nije osjetljiv na pokrete Duha koji zove na nova otkrića i avanture. Religiozni pokret koji je odveć ovisan o osjećajima brzo će pokazati da kad nestane osjećaja, ne ostane ništa. Treba i nešto više od osjećaja. To drugo naglasuju pastoralne poslanice. I u tom je njihova vrijednost i doprinos. One posvećuju toliko pozornosti organizaciji Crkava i njihovim voditeljima (nadglednicima, đakonima i starješinama), polaganju ruku i specijalnim darovima koje oni posjeduju. Ni Timotej ni Tit nisu još biskupi u kasnijem smislu, u smislu glavnoga pastira pojedinog grada. Oni su više apostolski deputati postavljeni nad više crkava da se brinu za njih onako kako je to Pavao činio prije svoga sužanjstva. Ali sve je to zapravo nagađanje, jer mi ne znamo pojedinosti o organizaciji crkava u to vrijeme. Svakako se zapaža neko kretanje od spontanosti prema rigidnosti, od neposrednog prepuštanja Duhu prema ustanovljenju pravilâ i propisâ. I nema po sebi ništa zla u pravilima i propisima. Nema društva bez njih. Ali problem je svakog društva naći pravu ravnotežu između spontanosti i reda. Nekontrolirana spontanost može dovesti do rasipanja snaga, a prestrogi red može ugušiti originalnost, a namjesto traženja i pokušavanja staviti konformizam. U svojoj dugoj povijesti Crkva je griješila mnogo češće na strani strogog reda nego u smjeru slobode. Sastavljači pastoralnih poslanica pokrenuli su taj proces uspostavljanja reda.

Ali pastoralne poslanice sadrže prave bisere uvidâ, izražaja i svjedočanstva koje rijetko nalazimo drugdje u NZ (1 Tim 1,15; 3,16: prakršćanski himan; 2 Tim 1,7; Tit 3,4).

Pastoralne su poslanice zaista početak procesa koji stoljećima nastoji sputati i kodificirati život Crkve. Ali taj se život ne da svesti na zakone i pravila. On će uvijek izmicati svakom pokušaju koji ga vezuje uz prošlost jer on uvijek gleda unaprijed u budućnost u kojoj jedini elemenat kontinuiteta jest "Isus Krist jučer i danas isti je - i uvijeke" (Heb 13,8).

I pastoralne su poslanice sačuvale svoje mjesto u kanonu NZ-a upravo zbog toga što ipak nisu daleko od izvora toga života i od fleksibilnosti odgovora koje on daje. Odnos apostola Pavla prema tim poslanicama danas nije jasan. Ali tko je god napisao: "Stoga pripravljen mi je vijenac pravednosti kojim će mi u onaj Dan uzvratiti Gospodin, pravedan sudac; ne samo meni nego i svima koji s ljubavlju čekaju njegov Pojavak". (2 Tim 4,8) - tko je god dakle to napisao, bio je zacijelo Pavlu tako bliz kao što je Pavao bio bliz Osnivaču i Gospodaru Crkve.

E p i l o g

Promotrili smo Događaj Isus i njegova tumačenja. Ta tumačenja nisu završila sa sv. Ivanom. Završila su samo inspirirana tumačenja.

U prvim se stoljećima Evanđelje pretapa u grčke pojmove; redigira se Credo; Izrael raste i pretvara se u Crkvu. Proces je pretapanja težak i opasan: smrtno je opasno da se Evanđelje prometne u nešto sasvim drugo te će npr. Atanazije morati odbiti svaki kompromis s Arijem da spasi istinu. Osim toga, stvaraju se novi izričaji starih istina: Isus Mesija postaje Bog Sin, Duh Sveti postaje Bog Duh Sveti, a nauk o Trojstvu, u sjemenu od početka, pojavljuje se u punom svjetlu.

Za vrijeme reforme odbacuju se mnogi pogrešni nanosi i otkrivaju se ponovo neke važne istine NZ-a, dotad gotovo zaboravljene. Luther ponovo otkriva veliki Pavlov nauk o opravdanju po vjeri, nauk kome prijeti opasnost da ga zatrpa teologija zasluga.

Tumačenje se nastavlja i danas. I treba da se nastavlja usporedo s razvojem ljudske misli, da tako Događaj Kristov na neprestano živ način pogađa ljude različitih vremena. U naše dane najsmioniji pothvat jest Bultmanova demitologizacija. Pokušaj da se Evanđelje izrekne egzistencijalnim jezikom.

I danas, kao u vrijeme nastanka, Crkva živi između borbe i pobjede, koja će u punom smislu očitovati ono što je Bog u Kristu učinio. O tom dovršenju možemo govoriti samo u misteriju i u simbolima: "Vidjeh novo nebo i novu zemlju..." (Otk 21). Tada više neće trebati tumačiti događaj Kristov.

Z A K L J U Č A K

(S. Neill)

Što stoji iza svega?

U 1. st. n.e. ušla je u ljudski život golema snaga i promijenila sav tijek dosadašnje ljudske povijesti.

Proučili smo očitovanja te snage u 1. st. Zapazili smo bar 6 struja predaje koje su počele kad je grupa onih koji su vjerovali u Isusa odlučila sačuvati uspomenu na prošlost i protumačiti ono što su doživljavali kao sadašnju zbilju. Svako je od tih stanja odraz, ili sjena, Krista. Možemo li onkraj razlika koje postoje među različitim sjenama (predajama) doći do jedinstva događaja od kojega polaze sve one? Koliko se možemo približiti Isusu ne kroz različite naočale tih predaja, nego vidjeti ga u onoj jednostavnoj uzvišenosti njegova povijesnog postojanja?

To je pitanje s kojim se svaka novozavjetna teologija mora suočiti prije ili poslije.

Ako ispunjenje te zadaće proglasimo nemogućim, odrekli smo se kršćanske predaje. Ali središnji kršćanski zaključak jest: nalazimo se pred nedokučivim otajstvom (misterijem). Vidimo neke sjene, ali pravo stablo ne da se vidjeti ni opisati. Zaista je istina da je teško prodrijeti onkraj misli prvih vjernika.

Isus iz Nazareta nije ostavio ništa napisano (kao ni drugi veliki religiozni učitelji: Buddha, Sokrat, Muhamed). Znao je čitati (usp. Lk 4,16-20: čita Izajiju u sinagogi). Vjerojatno je dakle znao i pisati (pisac je po zemlji: Iv 8,6-8). Ali je, čini se, smatrao dovoljnim da sebe povjeri misli i spomenu vjernika i prosvjetljenskoj snazi Duha Svetoga. Za života govorio je, čini se, sjevernim aramejskim jezikom, koji je srodan s hebrejskim i sa sirskim i koji je tada bio lingua franca svega Srednjeg Istoka. Zacijelo je znao i hebrejski SZ-a. Morao je znati i bar nešto grčkoga jer je živio u neposrednoj blizini gradova gdje se govorilo grčki (npr. Tiberijada, Jeruzalem), ali se čini da se u navješćivanju nije nikad služio tim jezikom. To znači da sve što je govorio (osim jedne ili dviju aramejskih rečenica) do nas dolazi u prijevodima. A prijevod je uvijek svojevrsna izdaja (tradurre è tradire!). Posebno prijevod iz semitskoga u indoeuropski jezik. Osim toga, dvadeset ili više od dvadeset godina predaja se o Isusu prenosila usmeno. U to je vrijeme zapisano malo ili ništa. Tim se putem predaja neizbježno modificira procesom stalnoga ponavljanja i reinterpretacije u onoj mjeri u kojoj vjernici uočavaju važnost Isusovih riječi i djela za njihove povijesne situacije. Taj smo proces uočili promatrajući različite predaje i krugove nastale oko Događaja Isus.

Kad se uzmu u obzir svi ti čimbenici, ne iznenađuje da ima učenjaka koji negativno odgovaraju na pitanje možemo li spoznati Isusa onakvim kakav je zaista bio i mislio.

1. Najpesimističnije mišljenje: Isus iz Nazareta nije nikad postojao.

2. Ako je i postojao, ono što je bio, tako se izgubilo pod mitološkim dodacima da mi ne možemo znati ništa sigurno o njemu. To mišljenje osobito je povezano s Arthurom Drews-om i bilo je osobito popularno dvadesetih godina 20. st. Danas jedva da se čuje za nj.

3. A. Schweitzer na kraju veličanstvenoga pregleda pokušajâ da se napiše život Isusa Krista (Von Reimarus zu Wrede, 1906) dolazi do zaključka da nije moguće napisati Isusov životopis jer nema za to dovoljno građe.

   Svi ti učenjaci 19. st. prikazuju Isusa kao da je naš suvremenik, a ne iz 1. st. Zbiljnost se onda gubi u interpretaciji. Ostajemo u nekom vaccumu.

4. R. Bultmann i njegova škola posve različitim putem dolazi do gotovo jednako negativnih zaključaka. Bultmann je skrajnje skeptičan s obzirom na to koliko nas izvori koje imamo mogu dovesti do Isusa kao povijesne osobe. Ali mi bismo, tvrdi on, mogli sami sebe zbuniti krivim pitanjima. Sve kad bi se i mogle čvrsto ustanoviti sve činjenice, vodilo bi nas to samo do čovjeka Isusa, a to nema mnogo veze sa spasenjem. Središnje pitanje nije "Tko je bio Isus?", nego pitanje "Što je Isus za mene?". Namjesto povijesnoga pitanja dolazi egzistencijalno: umjesto historijskoga istraživanja - izazov, kerygma, susret. Kyrios Christos postaje za vjeru živ u propovijedanju Crkve. Na to primjećujemo: i opet smo u nekom vacuumu. Istina je da čista kronohistorija nikad ne ustanovljuje istinu. Istina je isto tako da bi povijesno istraživanje moglo razoriti vjeru, kad bi, npr. moglo pokazati da ona počiva na bajkama ili čistoj mašti. Ali vjera prvih kršćana bila je u stvari nerazriješivo vezana za povijest, za osobu koja je živjela i umrla u povijesnoj situaciji i koju su navjestitelji osobno poznavali, kako sami tvrde. Je li moguće navještaj posve odvojiti od povijesti? Je li dosta znati za velika djela Božja, a ne znati za onoga po kome su izvedena?

   U veoma zapaženoj i glasovitoj Teologiji Novoga zavjeta Bultmann samo 30 str. posvećuje Isusovoj poruci - nasuprot 160 str. na kojima izlaže Pavlovu teologiju. Pouka Isusova za Bultmanna jest jedna od pretpostavki za kerygmu. Ali u posljednjih tridesetak godina svjedoci smo široke reakcije na Bultmanna i otkrivanja činjenice da je Isus sam - njegova osobna oporuka, ono što je on bio i što je činio, njegov izravni izazov ljudima njegova doba - temelj svega onoga što Crkva jest, što vjeruje i navješćuje.

5. Zaokret je došao 20. 10. 1953. Toga je dana Bultmannov učenik E. Käsemann održao predavanje "Das Problem des historischen Jesus". On je uočio važnost činjenice da je prva Crkva odbijala napustiti svoje korijenje u povijesti ili praviti radikalnu razliku između Uskrsloga i proslavljenoga Krista

(Kyriosa) i poniženoga Mesije kakav je bio u danima kad je živio u tijelu. "Srce je našega problema u ovome: proslavljeni Kyrios gotovo je progutao sliku zemaljskoga Isusa pa ipak zajednica vjeruje u identičnost jednoga i drugoga". veli Käsemann. "K toj posebnosti pridolazi posebnost vjere za koju se zbiljska Isusova povijest događa iznova; to je sada povijest proslavljenoga Kyriosa, ali zemaljska povijest ne prestaje biti ono što je jednom bila..." (Isti) Predavanje je naišlo na neposrednu i široku reakciju: na očaj svih onih koji su ovu revalorizaciju povijesti smatrali izdajom i na ohrabrenje onih koji su uvijek tvrdili da postoji kontinuitet Isusa povijesti i Krista vjere.

6. Rezultat je bio A New Quest of the Historical Jesus (značajan naslov knjige J. Robinsona) što je zaokupilo pozornost cijelog pokoljenja novozavjetnih učenjaka. Nije se, bar među učenjacima, ponovio pokušaj koji je osudio Schweitzer, da se Isus povijesti prikaže kao neki čovjek 20. st. Nema više ni tendencije da bi se mislilo kako "čista historija" (Historie, koju Bultmann razlikuje od Geschichte) vodi k vjeri. Ali je poraslo priznanje činjenice da u Evanđeljima, nadasve sinoptičkim, ima mnogo građe koja se može smatrati autentičnom i izvorno povijesnom te koja seže sve do Isusa.

   Ako elminiramo sve ono što se može izvesti iz ondašnjih židovskih izvora, ili iz helenističkih religioznih predaja, ili pak iz "kerigmatskog" navještaja Crkve u rastu, ostaje nam ono što pripada predaji koja potječe od samoga Isusa.

7. Tu metodu slijedi Norman Perrin u svom djelu "Rediscovering the Teaching of Jesus".

8. Značajan produkt ovoga novoga učenjačkoga pokreta bila je knjiga G. Bornkamma, Isus iz Nazareta (prevedena 1981, u Sarajevu). Ovdje nas zanima što Bornkamm kaže o odnosu kerygme i povijesti: "Evanđelja posvjedočuju da vjera ne počinje sama sobom, nego živi od jedne prethodne povijesti, o kojoj se - kako se događa u svim Evanđeljima - smije govoriti jedino u prošlom vremenu, upravo radi te sadašnjosti u kojoj vjera stoji... Ono što Evanđelja izvješćuju o Isusovoj poruci, njegovim djelima i njegovoj povijesti još uvijek je i te kako jako obilježeno jednom autentičnošću, svježinom i osobitošću, koju nije prevladala ni uskrsna vjera zajednice, te ova obilježja neposredno upućuju unatrag na Isusov zemaljski lik"(Hrv. prijevod str. 25-26. 27).

Sigurno ćemo očekivati da će postojati razlika između Isusova navještaja i navještaja o Isusu. I ne može postojati totalan identitet toga dvoga. Nekada se razlika činila tako dubokom da su neki tvrdili kako pravi osnivač kršćanstva nije Isus nego Pavao. Danas čak i radikalni kritičari prihvaćaju da postoji zbiljski kontinuitet između "prije" i "poslije". Dužnost je učenjaka da nas priznati razlike u jedinstvu, ali i promotriti do koje mjere možemo rekuperirati jedinstvo iz kojega su proizašle sve razlike.

Danas je moguće poći malo dalje od onoga do čega su došli dosad spomenuti učenjaci. To pokazuje jedna od najvažnijih knjiga napisanih o NZ-u u posljednjih 50 godina: J. Jeremias, Theologie des NT. U njoj autor pomnom analizom gotovo svakoga evanđeoskog retka pokazuje dosta područja u kojima s povjerenjem možemo držati da predaja ide izravno do Isusa i Radosne vijesti kako ju je on navijestio. Npr. značajke aramejskog stila Isusova vremena upućuju na njegove riječi: tako teološki poziv: "kucajte i otvorit će vam se" (Mt 7,7) = Bog će vam otvoriti; ili pjesnički oblici hebrejskog stila SZ-a, kad se npr. Mt 6,25-29 prevede na aramejski.

Najstariji oblici predaje bili su, čini se, kratki opisi koji su ocrtavali situaciju u kojoj je Isus izrekao neku važnu izreku. Zašto je Isus jeo s carinicima i grešnicima? Odgovor: "Ne trebaju zdravi liječnika, nego bolesni" (Mk 2,16-17). Drugi dio izreke: "Ne dođoh zvati pravednike nego grešnike" zacijelo je već tumačenje za one koji ne bi razumjeli poslovičnu izreku.

I prispodobe su jedinstven primjer Isusova stila (tvrdi Jeremias). Nema im ništa slična u svim židovskim spisima, premda su pismoznanci svoje poučavanje znali zaodjeti u ilustracije, često čak basne. Ima odlomaka koji se mogu nazvati teološkom refleksijom, u kojima važnu ulogu ima pjesnička mašta. Dobar je primjer izvještaj o napastovanjima. U krštenju je Isus postao svjestan kako je došlo vrijeme da nastupa kao Božji poslanik. Postao je svjestan i izvanredne snage koju je dobio. Kako se služiti tom snagom? To je pjesnički obrađeno.

Imamo tako značajnu količinu građe iz koje možemo ustanoviti što je Isus mislio i što je držao o sebi. Ima takve građe i u drugim dijelovima Evanđelja, ali je razborito radije poći od minimuma nego od maksimuma.

Pravi se znanstvenik neće uzrujavati zbog različitih oblika kojima su do nas došle Isusove izreke i prispodobe, jer nitko nije kadar reproducirati govor ili čak rečenicu drugoga.

Ipak valja imati na pameti da su rani vjernici smatrali da moraju sačuvati uspomene, a ne ih stvarati. Vjerovali su da je živi Isus među njima i da im govori. Držali su da po poslužiteljima koje je Duh inspirirao Isus daje vjernima spoznati svoju volju i da njegov dar Duha može primiti i pod njime djelovati svaki član zajednice. Kad su ponavljali Gospodinove riječi, modificirali su ih i prilagođavali svojim potrebama i u svijetlu svojih iskustava. Ali nikad nije bilo konfuzije između novoga izričaja Gospodina u Duhu i riječi koje je, vjerovalo se, on izgovorio za vrijeme zemaljskog djelovanja. Imamo dakle dosta građe na raspolaganju. Kako je upotrijebiti u nastojanju da odgovorimo na pitanje tko je bio Isus i kako je razumio zašto je došao?

Središnja tema njegova propovijedanja jest kraljevstvo Božje. Tema nije nova. Već je zastupljena u SZ-u. Gotovo svugdje u SZ-u povezana je s oslobođenjem Izraela kao naroda Božjega i s

ponovnim uspostavljanjem uloge Davidova doma u Jeruzalemu. Isus neprestano nastoji svoje učenje držati čistim od toga ranijega razumijevanja pojma kraljevstva Božjega. On proglasuje neposredni Božji suverenitet koji bdije nad svakom ljudskom sudbinom, vraća čovjeka na ono što treba da bude, pobjeđuje snage koje uništavaju, ugrožavaju ljudski život i od usmjeruju ga od njegova cilja. U NZ-u dolazak je kraljevstva uvijek ovisan o Božjoj inicijativi, nikad o čovjeku i njegovu djelu. Ljudi mogu ući u Kraljevstvo; oni ga mogu navješćivati; mogu ga baštiniti (npr. Mt 25,34; 7,21). Ali oni ga ne mogu zaslužiti ni uspostaviti.

Sve to Isus navješćuje pozivajući se na nepromjenjivu volju Božju u korist njegove ljudske djece. Bog je sav preuzeo inicijativu; ljudi su izazvani da prepoznaju zbiljnost situacije i da se opredijele, što će ih tako okvalificirati da će moći primiti Kraljevstvo. Odatle neka urgentnost u Isusovu učenju. Znaci su Kraljevstva već tu (usp. Mt 11,4-5). Sve je to znak da Kraljevstvo već djeluje. Ljudi će zanemariti tu očiglednost - na svoju propast (Lk 11,20).

U novozavjetnom poimanju Kraljevstva ima i budući elemenat; ono je eshatološko, gleda unaprijed u buduća vremena, kad će biti pobijeđen posljednji neprijatelj - smrt i kad će se Božji suverenitet utvrditi onkraj svake sumnje i pitanja. Ali to nije sav smisao poruke o kraljevstvu. Kad se čovjek potpuno povjeri Bogu i kad zaživi životom potpune poslušnosti njegovoj volji, to je neka anticipacija zbiljnosti Kraljevstva.

Ako je jedan čovjek oko 35 godina živio u potpunoj ovisnosti o Bogu s jedinstvenim razumijevanjem njegove volje i bezuvjetnim predanjem toj volji, Kraljevstvo je već tu. Mada je Kraljevstvo nazočno samo u otajstvu (misteriju), kao tajna objavljena samo očima vjere - slabe, ranjive, posrtljive - kao "božanski incognito" (S. Kierkegaard), ipak zbiljnost je Kraljevstva već ovdje, među ljudima, i budući da je to Božje kraljevstvo, ono u sebi sadrži i obećanje konačnoga očitovanja, ispunjenja onoga obećanja što je sadržano u riječima: "Ti si Sin moj, Ljubljeni, u tebi mi sva milina" (Mt 3,22; Lk 3,17).

Liberalni protestanski teolog Harnack iznio je mišljenje da je Isus došao propovijedati kraljevstvo Božje, ali izronila je Katolička crkva. Zašto je tema Kraljevstva, tako središnja u Isusovu propovijedanju, gotovo posve nestala iz navješćivanja rane Crkve? Znači li to, kako su neki pretpostavljali, da se učenje o Isusu korijenito razlikuje od učenja Isusova? Razlika, razumije se ima. Ali ima i sličnosti i spojnica. Kraljevstvo se ipak spominje 30 puta u apostolskim spisima, izvan Evanđelja. I to u različitim slojevima predaje i posve prirodno uklopljeno u različite kontekste, kao da spada u redovit rječnik kršćanske komunikacije. Jedan je sloj u smjeru eshatološke emfaze, koju nalazimo već u Evanđeljima. Bog je jednom zahvatio, on će ponovno zahvatiti u "Dolasku Gospodina našega Isusa Krista i

našega okupljanja oko njega" (2 Sol 2,1)! Emfaza na Kraljevstvu ponovno se pojavljuje u Otk, kao što je i očekivati. Ispunjenje je tu kad Crkva može ustvrditi: "uspostavljeno je nad svijetom kraljevstvo Gospodara našega i Pomazanika njegova, i kraljevat će u vijeke vjekova" (Otk 11,15).

Crkva je svjesna da živi neki interim, "između epoha". Ona ne može donijeti Kraljevstvo, ona može samo čekati, svjedočiti i podizati znakove Kraljevstva, šire isticati iste znakove koji su se vidjeli u Isusovu djelovanju; ona je vidljivi znak velike nevidljive zbiljnosti Kraljevstva koje je privremeno zastrto ljudskim očima; ona se nikad ne može poistovjetiti s Kraljevstvom. Ali doći će svršetak, kad sam Krist "preda kraljevstvo Bogu i Ocu, pošto obeskrijepi svako Vrhovništvo, svaku Vlast i Silu" (1 Kor 15,24).

U sintagmi Kraljevstvo Božje, važna je druga riječ - Bog. Tko je Bog? Kršćani misle da je to Otac Gospodina Isusa Krista i ništa više. Isus baštini pojam Boga od SZ-a, ali tom pojmu mnogo više dodaje nego što baštini. Njegov se Bog brine za sva svoja stvorenja, bez razlike, i daje kišu i sunce pravednima i nepravednima (Mt 5,45). Dobar je i prema nezahvalnima i sebičnima (Lk 6,35). Duboko ga zanima što se događa i s najmanjim živim bićem, npr. vrapcem (Mt 10,29). Kao dobar pastir on brižljivo traži izgubljenu ovcu sve dok je ne nađe (Lk 15,4). "I ne velim vam da ću ja moliti Oca za vas. Ta sam vas Otac ljubi" (Iv 16,26-27). Ta rečenica odrazuje iskustvo kasnije vjere, ali stoji dobro i na usnama onoga na kome počiva punina Očeve ljubavi.

Kralj mora imati podložnike, inače nije kralj. Isus poziva ljude da uđu u kraljevstvo, ali uvjet je - obraćenje, metanoia (teško prevediva u svim jezicima), promjena misli, nazora, usmjerenja; postati drukčiji, posve drukčiji; napustiti način na koji su dosada živjeli i prihvatiti potpuno nov odnos prema Bogu. Bio je protiv ucjene, nasilja, prezira, protiv seksualnih neurednosti. Ali u njegovim su očima to ozbiljne stvari samo zbog toga što su znaci dubljega nečega - otuđenja od Boga i od sebe samoga. Čovjek otuđuje sebe od Boga time što želi biti središte svega svijeta, što kuša bježati u krivu autonomiju. Svaki pokušaj da čovjek postane neovisan o Bogu; još više, svaki pokušaj da Bogu postavlja zahtjeve u ime svoje kreposti ili samih ispunjavanja religioznih dužnosti, jest idolopoklonstvo; skida Boga s njegova pravoga mjesta, lišava ga njegova vrhovnoga autoriteta u odnosu prema čovjeku.

Obraćenje uključuje prihvaćanje zbiljnosti - onoga što je Bog i što je čovjek i pravoga odnosa među njima. Rezultat nije ropstvo, nego sloboda, čovjekova sloboda, biti ono što zaista jest: "Istina (prihvaćanje zbiljnosti) će vas osloboditi" (Iv 8,32). To ne znači ni povratak infantilnoj ovisnosti; baš naprotiv, to otvara put prema dostignuću one savršenosti čovještva koja se vidjela u Isusu. Tako Isusova teologija ne dopušta kompromisa. Treba posve prekinuti s prošlošću i sa svime što bi odobrio čisto konvencionalni moral ili pobožnost. Božja suverenost ne

podnosi rivala: "Ne možete služiti Bogu i mamoni" (Mt 6,24). To nije savjet ni zapovijed, to je jednostavno konstatacija: jedno isključuje drugo.

Zbog takve su radikalnosti neki pomislili da su ovo smjernice samo za krizno vrijeme, ali da se ne mogu primijeniti na redoviti život. Ima nešto u tome. Bogatomu mladiću Isus veli da proda sve i razda siromasima (Mk 10,17-22). To je trenutak krize. Isus je na putu u Jeruzalem i konačni sukob već baca sjenu na njegov put. Tu nema više kolebanja, tu vrijedi - sve ili ništa.

Jasno je: kad bi sada svatko razdao siromasima ono što ima, današnji bi bogataš postao sutrašnji siromah i obratno. Socijalna se situacija ne bi promjenila. Nije svaka zapovijed jednako primjenjiva u svakoj situaciji; hoće se prilagodljivosti i fleksibilnosti, ali treba paziti da prilagodljivost ne postane razvodnjenost.

Zanijekati sebe ne znači samo postiti u korizmi. To ne znači ni bolesno sebe sniziti. To je jednostavni realizam koji na prvo mjesto stavlja Boga - kao Isus koji se uvijek zalaže za bezuvjetnu Božju suverenost. Taj njegov primjer jest središnja točka teologije NZ-a. Prvi su je navjestitelji upravo isticali. Mamona pripada svijetu koji je neovisan o Bogu. Stoga vjernici treba da se klone svijeta, jer je prijateljstvo sa svijetom neprijateljstvo prema Bogu (Jak 4,4; usp. 1 Iv 2,15; 2 Tim 4,10).

Taj će se stav NZ-a s vremenom razviti u nezdrav ascetizam koji izlazi iz uvjerenja da su materijalne stvari u sebi zle.

Isus je ljude zvao da se obrate ako žele ući u kraljevstvo Božje, Sam nije trebao obraćenja (1 Pt 2,22). To je opće kršćansko uvjerenje sve do danas. Na nj upućuju mnoge indikacije NZ-a.

Njegova moć nad ljudima i situacijama proizlazi iz njegove stalne usmjerenosti na slavu Božju. Za jasnu razliku od drugih ljudi koji su stalno podijeljeni između volje Božje i neke druge. Povijest napastovanja i Getsemanija jasno očituje da nije posrijedi automatski refleks. Isus je bio čovjek, i kao svaki čovjek morao je nalaziti put između perpleksnosti života i mnogih stvari koje su ga mogle odusmjeriti od cilja. On je postigao posvemašnju pripadnost Bogu. Ostavio je u učenicima dojam da je živio neprekinuto zajedništvo s Ocem - u savršenoj mjeri. Govorio je o njemu savršenom sigurnošću, a nikad nekom izvarednom spoznajom. Služio se SZ-om, ali uvijek prodorno i originalno; kad su okolnosti zahtjevale, ostavio bi po strani SZ i nadomjestio ga svojim vlastitim originalnim spoznajama. S pravom je govorio: "Oče, hvala ti što si me uslišao. Ja sam znao da me uvijek uslišavaš" (Iv 11,41-42).

Svoje je učenike učio moliti: "Otpusti nam duge naše kao što i mi otpuštamo dužnicima svojim" (Mt 6,12). Nigdje nema u NZ-u da je sam tako molio. Iskustvo uči da najdublji osjećaj grešnosti očituju ne veliki grešnici, nego veliki sveci. Napredak u

svetosti kod ljudi uvijek prati dubok smisao nedostojnosti i dosljedno dublji osjećaj kajanja. Kad bi Isus osjećao takvu duboku nedosljednost pred Bogom, moralo bi to ostaviti tragova u NZ-u. Ali takvih znakova slabosti, pogrešaka ili nesigurnosti nema. Isus je živio pravo prijateljstvo s Ocem, prijateljstvo nenarušeno samovoljom, neznanjem ili neposlušnošću. Stoga nije mogao ne biti svijestan razlike koja u tom pogledu postoji između njega i drugih ljudi. Stoga je on u evanđeljima uvijek ponešto drukčiji od drugih; neobičan je, udaljen od drugih. On je, istina, prijatelj svojih sljedbenika (Iv 15,15); on se što je bilo moguće više poistovjetio s njima. Ipak, ni za trenutak nema sumnje da je on vođa a oni sljedbenici. Nitko i ne pomišlja staviti se na istu razinu s njime. Tako kroz 3 pokoljenja u kojima nastaje NZ. Odnose se prema njemu s ljubavlju, ali i s poštovanjem i strahopoštovanjem. Tip kršćanina jest žena koja se usudila samo odostrag dodirnuti njegovu haljinu (Mk, 5,27). On je "Veliki svećenik ... svet, nedužan, neokaljan, odijeljen od grešnika i uzvišeniji od nebesa" (Hebr 7,26). A kad ga ugleda apokaliptički vidjelac, pada mu k nogama kao mrtav (Otk 1,17).

Šaljući učenike u svijet, Isus ih upozorava da će se morati suočiti s neprijateljstvima, patnjama, čak i sa smrću zbog njega. To na temelju svoga vlastitoga iskustva. Ništa u povijesti Isusova djelovanja nije tako sigurno kao njegove raspre sa Židovima, napose s farizejima. Izvorište tih raspra jest nepopustljiva Isusova oporba protiv ljudskih predaja po kojima je zakon slobode postao ropstvom ljudi sputanih pravilima i propisima.

U ekstremnim slučajevima kazuističko je tumačenje biblijskog teksta moglo dovesti do potpunoga nijekanja zakona ljubavi; omogućiti npr. sinu da se riješi svih obaveza prema roditeljima (Mk 7,6-8). Subota, prvotno određena za počinak i opuštanje ljudi i životinja, postala je teški jaram zabrane gotovo svega onoga što je čovjek želio raditi, osim u slučaju neposredne smrtne opasnosti. Isus sve to čisti: ozdravlja u subotu i brani učenike kad subotom trgaju klasje (Mk 2,23 ssl). Ljudske predaje nisu na mjestu kad se u bilo čemu protive dobrohotnosti Božjoj prema čovjeku

Isus se ne samo protivi tradicionalnom tumačenju Zakona. On i sam Zakon smatra nesavršenim pa ga ispravlja. Ako je Zakon života sebepredajna ljubav, onda više nije na mjestu "oko za oko, zub za zub" (Mt 5,38; usp. Izl 21,24; Lev 24,20; Pnz 19,21).

Taj "lex talionis" propisivao je strogo ograničene kazne nasuprot neograničenoj osveti u manje civiliziranim društvima pa je tako bio veliki napredak. Ali Isus ide još i dalje. Pavao je dobro izrekao Učiteljevu misao: "Ljubav je punina Zakona" (Rim 13,14).

Taj neovisni i korektorski Isusov stav prema Zakonu duboko je šokirao i morao šokirati one koji su u Tori gledali konačnu Božju riječ upravljenu čovjeku. Ali postojao je dublji razlog hostilnosti. Posljednja je težnja farizejske vrste religije:

da čovjek ima čime stati pred Boga i zaslužiti spasenje bar djelomično svojim zaslugama. Važno je na sudu imati zasluge kojima ćeš izgladiti dugove pred Bogom. Strašna opasnost takva poimanja jest da se sama pobožnost ispriječi između čovjeka i Boga, "Isus je vidio da je obraćenje najteže za pobožne ljude jer su oni od Boga odvojeni ne grijesima, nego pobožnošću." Imao je bolno iskustvo : "niste htjeli" (Mt 23,37; Lk 13,34). Isus odbacuje zaslugu kao temelj prave vjere. Što dolazi mjesto nje? Isusov se odgovor temelji na tome kako on poima Boga.

Ovdje je na mjestu riječ kháris, milost, premda se ona u evanđeljima rijetko upotrebljava. Kháris je ljubav, izlaženje iz sebe prema drugima, prema nevrijednima, da im se pruži pomoć u potrebi. Isus ne postavlja granica svojoj plemenitoj i velikodušnoj milosti. Time se razlikuje od religije zasluga i navlači na sebe prijezir pobožnih. Riječ kháris nalazi se često u NZ-u, osobito u Pavlu. Tehnički govor o opravdanju po vjeri kao da je zasjenio bitnu jednostavnu poruku da se Bog brine za grešnike i prije nego što su mu se obratili, a ne tek nakon toga. U toj je točki više nego u ikojoj drugoj Isusova religija jednaka s religijom onih koji su ga navješćivali.

"Glavna značajka novoga Božjega naroda sabrana u Isusu jest njegova svijest da je Božja milost beskrajna" (Jeremias). To je pravi opis naroda Božjega u razdoblju nakon Uskrsnuća ako se shvati da su ti ljudi beskrajnu milost Božju prepoznavali u Isusu Kristu, samo u njemu, u onom što je činio i govorio.

U izvorima je dakle sačuvano mnogo od Isusova izvornoga navješćivanja. Najstariji svjedoci sačuvali su mnogo od toga njegova izvornoga navješčivanja. Tako postoji stvarni kontinuitet između riječi Isusovih i riječi o Isusu. To je relativno lako ustanoviti. Teže je naredno pitanje: što je Isus mislio o sebi i svom djelovanju i je li moguće utvrditi neki kontinuitet između onoga što su o njemu mislili rani vjernici?

Može se uzeti kao sigurno da je Isus sebe gledao kao izabranoga Božjega poslanika. To proizlazi iz izvještaja o krštenju i iz mnogih drugih. Ali nije lako mogao naći načina na koji će drugima govoriti o sebi.

Sve su riječi SZ-a, božanske po židovskoj predaji, mogle donijeti više nesporazuma nego svjetla u to pitanje. Stoga on na sebe i ne primjenjuje te termine. Upotrebljava za sebe jedino višeznačan i nejasan izričaj Sin Čovječji. Još danas nema posvemašnje suglasnosti o tom što taj izričaj znači i odakle je uzet.

Nalazi se 28 puta u Evanđeljima, u svima i u svim njihovim slojevima, i to samo u Isusovim ustima. Nitko ga drugi tako ne zove. Dolazi u NZ-u izvan Evanđelja još samo jednom: u izvještaju o Stjepanu: "Vidim nebesa otvorena i Sina Čovječjega gdje stoji s desna Bogu" (Dj 7,56). Inače ga drugdje nema. Iz te su šutnje neki zaključili da Isus sebe nije tako zvao i da je

izvor toga izričaja u misli i teološkim idejama vjernika (Lietzmann 1896, Bornkamm 1956-1980 = 12. izdanje). Njihovi argumenti ne uvjeravaju i vjerojatno je Isus sam upotrebljavao taj termin. To osobito stoga što ga upotrebljava češće u povjerljivu krugu učenika nego u javnom navješćivanju. Izričaj svakako zbunjuje i zacijelo se i upotrebljavao da proizvede ako ne zabunu, a ono bar pitalački duh koji je Isus htio izazvati u slušateljima. Odakle je Isus uzeo izričaj Sin Čovječji i u kojem ga smislu upotrebljava? Postoje 4 mišljenja o tom.

1. Aramejski S.Č. znači jednostavno "čovjek" općenito ili možda "tipičan čovjek". Možda to značenje ima u Mk 2,28: "S.Č. gospodar je subote", tj. subota je radi čovjeka... Ili: Mt 8,20 i Lk 99,59: "S.Č. nema gdje bi glavu naslonio". To se obično misli o Isusu, ali možda ističe razliku između nemirna čovjeka i mirne egzistencije životinja.

2. U Ez Bog proroka tako zove 87 puta; imenom prikladnim zaproroka koji je na neki način najhumaniji prorok. Isus je poznavao Ez, kao i sav SZ. Ipak se čini da je to Isusu bio tek drugotni izvor.

3. U apokrifnoj Henokovoj knjizi važnu ulogu igra S.Č., misteriozna figura dugo skrivena s Bogom, koja će na kraju vremena doći proglasiti sud i uvesti u kraljevstvo pravednosti. Može li to biti izvorište odlomaka o S.Č. u NZ-u? R.H. Charles 1913. tvrdi to veoma sigurno. Isto je mišljenje bilo gotovo općenito kroz 60 godina: to je najstariji spis gdje se pojavljuje S.Č. i to povijesni izvor toga pojma u NZu. Svi se odlomci sa S.Č. u njemu odnose na njegov dolazak u nekoj još neotkrivenoj budućnosti. Ipak, dijelovi su knjige Henokove u kojima dolazi S.Č. (prispodobe) kasniji nego li drugi dijelovi knjige. Datum je nesiguran, ali sve više učenjaka misli da su ti odlomci pokršćanski te nisu mogli imati nikakva utjecaja na evandeosku predaju. S.Č. u Henoku zacijelo je sam Henok, misteriozna figura koja po židovskoj predaji nije umrla (Post 5,21-24) i koja će opet doći na kraju vremena. I jedva je moguće da je Isus sebe poistovjetio s tako nejasnom figurom. Mnogo je vjerojatnije da je mislio na Dn 7, iz kojega vjerojatno proizlaze i o kojemu ovise predaje Henokove knjige.

4. U Dn 7, pred očima se vidioca redaju razna kraljevstva u slici životinja. A onda u 7,3-14 vidjelac prima i tumačenje viđenja.

Pošto uminu velika divlja kraljevstva, "od njih će kraljevstvo preuzeti Sveci Svevišnjega i oni će ga posjedovati za vijeke vijekova" (Dn 7,18). S.Č. ovdje jesu Sveci; to je kolektivni titul; izraelski narod, a ne neki pojedini Izraelac. Tekst, čini se, želi ohrabriti one koji trpe teško progonstvo grčkoga kralja Antioha Epifana (176-164. pr.Kr.). Sveci Svevišnjega zacijelo su onda oni koji su izdržali u progonstvu, a nisu, kao

mnogi, izdali svoje vjere. Odlomak je napisan valjda baš u vrijeme skrajnje slabosti i poniženja; ipak, obećaje prognanicima snagu i vlast, gotovo onkraj mogućnosti ljudskoga shvaćanja.

Poniženje i slava - to su elementi koje nalazimo i u Evanđeljima uz figuru S.Č.: Mt 25,31; Mk 14,21; Mt 26,21; Lk 22,22. Opet kao utjeha progonjenim kršćanima.

Kolektivno poimanje S.Č. upućuje na to da je Isusova misija bila pozvati Izrael da bude ono što jest - Božji narod. To je aktualno jer je većina naroda odbacila poziv na obraćenje i novi život, a i oni koji su ga prihvatili ne znaju što on do kraja znači. Isus sve više svoju sudbinu identificira s Izraelovom i vidi u sebi potpuno ostvaren poziv Izraela. Kad opozicija postaje odbačenje, njemu je jasno da će se taj poziv ispuniti kroz patnju i smrt. Tumačenje i opravdanje toga puta ne nalazi Isus u Dn 7, nego u Iz 53: u pjesmama o Sluzi Jahvinu patniku. Isus ne citira izravno Iz 53, ali mnogi prisjećaji na nj pokazuju da ga je neprestano imao na pameti za svoga djelovanja. Titul S.Č. nestao je iz riječnika povazmene Crkve. U Dj, i samo u njima, nalazi se titul Sluga Jahvin, ali i on nestaje iz kršćanskoga rječnika. Izraz kojim su se označavali robovi nije više, čini se, bio prikladan za onoga koga su slavili kao Gospodina slave. Slično je valjda bilo i titulom S.Č.

Je li Isus predvidio svoju smrt?

Kad bismo imali samo 3 proricanja muke u Isusovim ustima (Mk 8,31; 9,31; 10,33), mogla bi se ona tumačiti kao "vaticinia ex eventu". Ali imamo i druge činjenice. Isus je znao da se ponovljenim kršenjem Zakona, kako su ga shvaćale židovske vlasti njegova vremena, izlaže smrtnoj osudi. Svjestan da u mnogom pogledu stoji na crti proročke predaje, mislio je, čini se, da će ga kamenovati: Lk 13,33-34; 11,51. Ali na stranu ilegalnost smrtne osude koju bi donijela židovska vlast, on je mogao shvatiti Kajfino strategiju: kamenovani bi se prorok mogao smatrati herojem i mučenikom; ali prorok koga Rimljani osude i razapnu smatrat će se krminalcem i stoga prokletim (usp. Gal 3,13-14 koji citira Pnz 21,23) pa je jedva moguće da će ga narod častiti. Isus je shvaćao da igra središnju ulogu u planovima koje Bog ima s Izraelom, a potom i sa svim svijetom (usp. Mt 8,11). Izrael kao cjelina odbio je poziv na obraćenje. Stoga će se poziv Izraelov ispuniti samo u njemu - jedinom Židovu koji će biti vjeran Božjim zahtjevima, čak i onda kad mu postane jasno da će ga poslušnost tim zahtjevima dovesti do smrti. Znao je da ide u Jeruzalem umrijeti. Smisao njegove smrti protumačen je u Mk 10,45 (i Mt 20,28): "S.Č. došao je ne da bude služen, nego da služi i život svoj dadne kao otkupninu za mnoge (= za sve; usp. 1 Tim 2,6). "Za mnoge" upućuje na Slugu Jahvina patnika u Iz 53 za koga je rečeno: "Sluga moj pravedni opravdat će mnoge i krivicu njihovu na sebe uzeti... da grijehe mnogih ponese na sebi i da se zauzima za zločince" (Iz 53, 11-12).

Je li Isus predvidio svoje uskrsnuće?

Hoš 6,2: "trećeg će nas dana podignuti i mi ćemo živjeti pred njim". To je prije izraz povjerenja u Božju moć koja neće dopustiti da se njegov naum ne ispuni, nego li izraz očekivanja, konačnoga uskrsnuća od smrti i ulaska u novo razdoblje života (v. kontekst: "on će nam poviti rane"). Isus s prorokom izrazuje svoje povjerenje u snagu Božju, snagu kojom će Bog do kraja ispuniti svoj naum. Ne smijemo nikad podcijeniti dubinu njegove mudrosti i blizine s Bogom, ali nije potrebno ni misliti da je do kraja unaprijed shvaćao uskrnuće od mrtvih.

Vapaj napuštenosti na križu (Mk 15,33; Mt 27,46) pokazuje da je Isus osjetio ljudsku krhkost i da je na križu suočen s posljednjom i najmučnijom napašću da je njegovo djelo propalo i da će mu smrt biti svršetak bez novoga početka. Ali to je citat Ps 22, psalma koji na početku izriče napuštenost, ali završava trijumfom. Teško je vjerojatno da je Isus odvajao jedno od drugoga. Drugi je put zavapio jakim glasom. Nije rečeno što. Ali jaki glas u grčkom (usp. Dj 16,28) sugerira prije povik trijumfa nego li očaja.

Isus je živio u prisnom zajedništvu s Bogom komu se obraćao kao Ocu. Vjerovao je da se nalazi u žarištu Božjega nauma sa svijetom. Bio je uvjeren da Bog koji je oslobodio svoj narod iz Egipta velikim događajem Izlaska, neće dopustiti da njegov naum propadne u ovom stadiju, sve ako ispunjenje toga nauma uključuje i smrt jednoga izabranika.

Dobro je odvagnuo prorokove riječi: "Al se Jahvi sviđe da ga pritisne bolima. Žrtvuje li život svoj za naknadnicu, vidjet će potomstvo, produžiti sebi dane i vidjet će potomstvo" (Iz 53,10).

To je, čini se, minimum tumačenja Isusove svijesti o njegovoj smrti. Uskrsnuće je bilo tako središnje u ranoj Crkvi, u njezinu iskustvu i navještivanju da moramo pretpostaviti mogućnost da se nešto od toga iskustva vjere preplelo s uspomenama na ranije događaje. Da se Isus prevario misleći da je u jedinstvenom odnosu s Bogom, njegovo bi očekivanje uskrsnuća bilo, naravno, iluzija. Ako je imao pravo, NZ je u pravu kad tvrdi da njegovo povjerenje u Oca nije promašeno.

Ostaje još jedno pitanje.

Koji su "eshatološki" Isusovi nazori?

Kako je gledao onkraj neposrednih uvida u udaljeniju budućnost i na "kraj vremena (vijeka)"?

S tim područjem imamo osobitih poteškoća mi ljudi 20. st. Zbog apokaliptičkog jezika židovske predaje, zbog nejasne simbolike; ne znamo mnogo ni što je od Isusa, a što je od kasnijeg tumačenja.

Isus je bio obdaren posebnim uvidom u stvari (usp. Iv 2,25), ali i neobičnim predviđanjem, koje mu je omogućavalo dobro

razlikovati znakove vremena. Ipak ne bi bilo dobro zamišljati kao da je pred njim bila jasno otvorena knjiga budućnosti tako da je unaprijed znao kronologiju i pokrete budućnosti. U tim okvirima i granicama moguće je ipak reći nešto određeno.

Sa SZ-om Isus drži da svemir uvijek izravno ovisi o Božjoj volji i djelovanju. On nije deist. Povijest je puna iznenađenja. Giba se od krize do krize, od kairosa do kairosa, kako će reći Grci, u kojima se akcija Božja vidi nepogrešivo unatrag.

1. Prva od tih eshatoloških kriza jest Isusov dolazak "u ove dane" (Heb 1,1). To je u doslovnom smislu khrisis, sud, rasudba. Za vjernike je to sud života, obratno pak za one koji otvrdnula srca odbijaju dar (Mt 23,37; Lk 19,42).

2. Druga je kriza rat između Židova i Rimljana. Četrdeset godina nakon Isusove smrti. Isus je bio dovoljno vidovit da vidi kamo će Židove dovesti rovarenje protiv Rimljana. Pad Jeruzalema bio je uistinu apokaliptički događaj i ostavio je tragove na povijesti svijeta. Ali to još nije bio kraj.

3. Svaka kriza - kairós - označuje svršetak jednoga razdoblja i početak drugoga. Nakon Isusova razdoblja dolazi razdoblje Crkve. A onda dolazi i vrijeme svršetka, koji ne naliči ni na koji drugi. Kad završi to razdoblje, neće biti drugoga nakon njega. Tu konačnu krizu prethodit će znaci i čuda, velike nevolje i navješćivanje evanđelja svim narodima. Onda će se vidjeti znak Sina Čovječjega i on će sabrati svoje izabrane sa sve 4 strane svijeta, s krajeva zemlje do krajeva neba. Ali o tom nema podrobnijih opisa. Ni vrijeme nije naznačeno: to će doći kako i kada Bog bude htio. Dano je strogo upozorenje da se ne fiksira vrijeme ni doba i da se radoznalo ne istražuju Božje tajne; njih ne zna ni sam Sin (Mk 13,32). Tih su se eshatoloških simbola čvrsto držali prvi kršćani. Sve što su napisali odrazuje jasan utjecaj SZ-a, a ponekad i apokrifnih spisa. Ali njihova su proroštva različita od židovskih. Različita su po tome što središnje mjesto daju S.Č. ili Kyriosu Isusu, kako ga sada zovu, koji ima ponovno doći. U jednoj od najapokaliptičkijih poslanica Pavao gleda u vrijeme "kad se Gospodin Isus objavi... zajedno s anđelima svoje moći u ognju žarkome i osveti se onima koji ne poznaju Boga i ne pokoravaju se Evanđelju Gospodina našega Isusa" (2 Sol 1,7-8). Tu nismo daleko od bijeloga prijestolja Otk i onoga tko sjedi na njemu: "pred licem njegovim pobježe zemlja i nebo, ni mjesta im se više ne nađe" (Otk 20,11).

Jezik je eshatoloških odlomaka NZ-a trijezan u usporedbi s jezikom židovskih apokalipsa, iz kojih je u neku ruku izveden. I poruka je trijezna, jednaka u Isusovim ustima i u riječi njegovih tumača: stalna pripravnost i budnost, jer će svršetak doći iznenada. I to čekanje nije beskrajno ni beznadno jer Gospodin će sigurno doći (Mk 13, 32-36).

Koliko možemo pratiti, svjedoci o Isusu nakon njegova uskrsnuća uzimali su točku po točku Isusove poruke, amplificirali je, izražavali na sebi svojstven način u svjetlu punije spoznaje, ali u bitnome ostali vjerni izvornom navještaju. Učitelj koji je s njima nevidljivo isti je onaj koji je hodio stazama i putovima Galileje.

U nekim točkama, osobito u trećoj, evanđelje ide onkraj uobičajenog ljudskoga govora; onkraj iskustva i povijesnih uspomena; onkraj ljudskoga razumijevanja. Kratko nakon uskrsnuća vjernici se pitaju kamo je to Gospodin otišao, gdje je sada. Nešto kasnije pitanju odakle je došao i kako je došao na svijet.

1. Mt i Lk donose izvještaj o njegovu rođenju. Iako se u pojedinostima razlikuju, u bitnome se slažu: Isus je rođen drugačije nego obični ljudi, bez zemaljskoga oca. O tom nema nigdje drugdje ništa u NZ-u (osim 2 prisjećaja: Iv 8,41 i Gal 4,4).

   To treba i očekivati. Tema propovijedanja prvih kršćana bila je muka i uskrsnuće Isusovo. Kad su pogani počeli ulaziti u Crkvu, trebalo je njima odgovarati na njihova pitanja u vezi s djelovanjem Isusovim. Pitanje njegova podrijetla pojavilo se na kraju razvoja kršćanske vjere.

   U mediteranskom svijetu Isusova vremena bilo je dosta priča o smrtnim ženama koje su fizički zanijele s besmrtnim bogovima. U evanđeljima nema ništa tomu posve slično. I izvještaj o Isusovu začeću ne da se izvesti iz helenističkih priča, jer su Evanđelja židovski obojena. Mt odaje židovski način zaruka, ženidbe i rastave. Anđeo daje Isusu ime Immanuel, što odrazuje Iz 7,14. Lk, čini se, odrazuje iskustvo skromnih duša, koje, po SZ-u strpljivo čekaju pohod Gospodnji. Sve je prožeto SZ-om. Magnificat podsjeća na Anin kantik (1 Sam 2), Nunc dimittis na jezik Deuteroizajije (posebno Iz 49).

   Teološka poruka Mt/Lk 1-2.

   Kršćanski su mislioci bili od početka u nedoumici kako spojiti staro i novo u Isusu iz Nazareta. Učenici su bili zahvaćeni novošću, revolucionarnošću Isusova nauka i životom koji je donio. I sve se to zbivalo u okvirima koji su već dugo vremena postojali. Da proroci nisu proricali, Isus ne bi bio mogao doći kao ispunjenje obećanja koja su donosili. Crkva kao Izrael Božji stoji u izravnom kontinuitetu s Izraelom Božjim. I bilo bi nemoguće naći simbol ili Božje djelo koje bi savršenije izražavalo novost i kontinuitet nego što je to - djevičansko rođenje Isusovo.

2. U najranijem navještanju nema još ideje o Kristovoj predegzistenciji. Pavao dosta jasno izražava tu ideju kad govori o darežljivosti Isusa Krista koji "premda bogat, radi vas posta siromašan" (2 Kor 8,9). Ali potpuno će jasno tu misao izraziti tek Ivan: "U početku bijaše Riječ... i Riječ tijelom postade" (1, 1.14). Slično: "Prije nego Abraham postaje jesam"

(Iv 8,58). Potonja rečenica svjedoči da Betlehem nije njegov početak, nego samo dolazak u svijet njega koji bijaše "u početku". To će kasnije izreći nicejsko vjerovanje "rođen od Oca prije svih vjekova". I oblak u Preobraženju u svjetlu SZ-a neočekivano očituje Božju nazočnost u Isusu. Tek nakon uskrsnuća učenici će razumjeti da Šekina - Nazočnost - u Preobraženju tek na kratko vrijeme pokazana, jest trajno iskustvo novoga života u Kristu (Usp. Otk 21,3).

Čudni i nejasni dojmovi ljudi koji se kreću u tom svijetu najjači su u izvještajima o uskrsnuću. Sve je tu čudno i neobično. I nema tomu paralela ni u starozavjetnim teofanijama ni u pojavama anđela ni u uskrišenju Lazara, koji se vratio u prijašnji život. Isus je prešao onkraj granica ljudskoga života i živi sada posve drugim životom. Odatle i čudnovatost i neusklađenost izvještaja o tom događaju. Naglasak je na kontinuitetu u diskontinuitetu, slično kao i u Isusovu rođenju. Diskontinuitet u kontinuitetu to je, čini se, odnos Novoga Saveza i Staroga. To je i odnos između Radosne vijesti koju je navješćivao Isus i Radosne vijesti o Isusu. U objema On je središte oko kojega se sve okreće.

= = = =

Svaka je knjiga NZ-a napisana "od vjere k vjeri" (Rim 1,17), od vjernikâ za izgrađivanje drugih vjernika ili za one koji još nisu vjernici. Ali ta vjera nije obični intelektualni pristanak uz neke istine. Ona uključuje život i smrt, konfrontaciju i povjerenje, sve neodvojivo od opasnosti i patnje. Prava se vjera može stjecati samo na hodočašću. Sve do kraja vremena narod će Božji biti hodočasnički narod. Ali supūtnički narod. Tipično je vjerničko - iskustvo dvojice učenika na putu u Emaus. U zoru uskrsnog jutra "približi im se Isus i pođe s njima" (Lk 24,15). I protumači im - tužnima i žalosnima - sve što u Pismima ima o njemu. Onda su - još ošamućeni - sjeli s njim za euharistijski stol. I rezultat je bio potpuna transformacija svih ljudskih ideala i ambicija, svih pravila ponašanja i praksâ. Sada više nema pravila. Postoji samo Nazočnost "ljubav Kristova koja nas obuzima kad promotrimo ovo: jedan za sve umrije, svi, dakle, umriješe; i za sve umrije, da oni koji žive, ne žive više sebi, nego onome koji za njih umrije i uskrsnu" (2 Kor 5, 14-15).

To je smisao teologije kao znanosti o kršćanskoj egzistenciji, koja je sva u tom da se uvijek iznova Kristu koga susrećemo daje odgovor baš onoga trenutka u kojem se vjera u nj živi. To je poruka baš različitih odgovora koje na njegovu poruku nalazimo već u NZ-u.

JEDINSTVO STAROGA I NOVOGA ZAVJETA

(Dodd, Secondo le Scritture)

Stari Zavjet u Novome

"Novum in Vetere latet, et in Novo Vetus patet" (Augustin, PL 34,623; DV 16)

Stari Zavjet se u Novome često citira. Ali još više: Novi je Zavjet nastao u ozračju koje je pripravio Stari Zavjet, te je opravdana gornja Augustinova izreka. Novozavjetna je predaja izabrala neke opširnije djelove SZ-a, osobito iz Izaije, Jeremije, nekih malih proroka i psalama. Ali ih time nije istrgla iz njihova konteksta i citirane dijelove SZ-a promatra u vezi s odnosnim kontekstom, barem općenito kad je riječ o osnovnim tekstovima.

- Tako izabrane dijelove Pisma shvaćali su i tumačili na temelju jasnih i dosljednih kriterija, uvjereni da izlažu "predodređeni naum Božji" koji se ostvario u evanđeoskim događajima. Zbog toga su im biblijski odlomci pomogli točno odrediti smisao tih događaja.

Tako upotrebljava SZ sav NZ, napose je to polazna točka teologije Pavlove, autora Heb i Ivana. Odlomci SZ-a i njihova primjena na evanđeoske događaje - jest infrastruktura cjelokupne kršćanske teologije: to već sadrži njezine najvažnije normativne elemente.

Pisci NZ-a - svaki na svoj način - tumače i primjenjuju proroštva SZ-a na temelju u biti proročkoga načina shvaćanja povijesti. Povijest u proročkom viđenju, ili barem povijest Božjega naroda, odvija se u smjeru koji odgovara naumu Božjem s čovjekom. Nije riječ o preciznom predodređenom slijedu neizbježnih događaja, nego o općem planu po kojem bi se imao odvijati čovjekov život. Čovjek ne može izmijeniti toga plana, ali se može slobodno kretati unutar njega. Pisci su NZ-a uvjereni da je taj plan, očitovan "mnogo puta i na različite načine" tijekom Izraelove povijesti, potpuno osvjetljen događajima o kojima pripovijedaju Evanđelja. Na temelju toga uvjerenja tumače evanđeoske činjenice.

To je hebrejski i kršćanski Weltanschauung - način poimanja čovjeka, njegova odnosa prema svemiru i odnosa jednoga i drugoga prema Stvoritelju. Originalnost toga svjetonazora jasna je u usporedbi s drugima. U starini su zastupali teoriju povijesnih ciklusa, koju je magistralno formulirao Platon. 18. st. zastupa teoriju postupnog razvoja shvaćena na način biološke evolucije. Proročko se poimanje povijesti ne može prikazati jednostavnim grafikonom kao što je krug ili uzlazna krivulja i ravna crta. Ne može ga predstaviti nikakav grafikon jer su posrijedi osobni odnosi. **Proroci** poimaju povijest kao teren na kojem se živi Bog neprestano mjeri s čovjekom u nekoj vrsti

izazova. Na taj izazov čovjek mora odgovoriti. U izboru je slobodan, ali unutar izvjesnih granica. Svojim odgovorom sudjeluje u usmjeravanju tijeka događaja prema ciljevima koji nadilaze svako njegovo naslućivanje. Zbog toga proroci niječu da se povijest odvija svojom unutarnjom snagom, da je čovjek svojom snagom može usmjeravati te da se povijesno događanje može razumjeti unutar strogo imanentnih granica. Postoji mimoljudski i mimonaravni misteriozni čimbenik koji je realan i presudan u toj mjeri da povijest postaje neshvatljiva ako s njim ne računamo. Taj nadpovijesni čimbenik u povijesti jest Bog živi i osobni. Njegovo "uklapanje" u ljudsko društvo očituje se negativno kao sud o čovjekovu djelovanju i pozitivno kao snaga obnove ili otkupljenje. Taj dvostruki ritam sheme povijesti nalazi svoj karakteristični izraz u pojmovima smrti i uskrsnuća.

Proroci dolaze do toga poimanja na temelju tragičnog tijeka događaja u kojima su sudjelovali. Oni su osim toga ispovjedali da će takva vizija povijesti biti potpuno jasna tek nakon konačnog suda i otkupljenja Božjega. Usvajajući to poimanje povijesti prvi su kršćanski mislioci tvrdili da se baš u Isusovu životu - ministeriju smrti i uskrsnuću - dogodio konačni Božji zahvat uz sud i otkupljenje čovječanstva. Složeni Kristov događaj postao je stoga središtem, polazištem za razumijevanje prošle i buduće povijesti Božjega naroda i u konačnici povijesti svega čovječanstva. Ta je perspektiva u temelju primjene proroštava SZ-a na evanđeoske događaje. Pisci NZ-a općenito ostaju vjerni prvobitnoj nakani odnosnog starozavjetnog pisca. Ipak - to je prilično prirodno - smisao koji daju nekom odlomku rijetko se posve slaže sa značenjem koje je imao u izvornom kontekstu. Transpozicija u novu situaciju donosi sa sobom neku preinaku i gotovo uvijek proširenje početnoga značenja teksta. Neke tekstove NZ a smatra mesijanskima. Nije uvijek jasno je li autor SZ baš imao nakanu proreći neku osobu onih značajki i funkcija koja će se kasnije pripisati Mesiji. Npr. Ps 2 odnosi se na nekog vladara ili neku idealnu osobu budućnosti; Ps 110 bio je početno himan za intronizaciju vladara pobjednika. Autori NZ-a promatraju oba ta psalma kao proroštva o Kristu. Psalam 8, izvorno himan čovjeku koji svojom veličinom i maljušnošću slavi Boga, postao je u NZ-u izrazom dubokog mesijanstva, sigurno stranoga starozavjetnom piscu.

Sve to ne znači osporavati vrijednost novozavjetnog tumačenja SZ-a. Jer vrijednost književnoga djela nije samo u izričitom značenju koje su mu dali početni autori. Naprotiv, velika su književna djela trajno vrijedna po tome što se očituju uvijek nova značenja dotad neslućena. Vrhunska vrijednost proroštva nije u onome što je htio reći njegov autor, nego u značanjima koja je poprimilo za one koji su se kretali u predaji koju je on započeo i koji su živjeli u dodiru s istinom koju on zastupa. I bilo bi sasvim protupovijesno čitati biblijske dokumente kao da su npr. ugaritski tekstovi koji do nas dolaze iz zaboravljene epohe i od kojih nas dijeli ponor vjekova.

Biblijski su tekstovi trajno živi u zajednici kojoj pripadaju i kojoj su pripadali od početka, sve ako je ta zajednica prošla neke transformacije: izraelsku, židovsku pa kršćansku. Pisci su SZ-a dio vitalnog ambijenta pisca NZ-a, kao što su pisci obaju zavjeta konstitutivni dio našega eklezijalnoga svijeta. Značenje tih tekstova ne može biti statično, kad se kroz vjekove mijenja život kome pripadaju.

Von Rad, Theologie ...: ističe: prvi su kršćani čitali SZ kao preteču Kristova dolaska. To je vodilo i dovelo do novog tumačenja SZ-a. NZ je kao polaznu točku uzeo kontrast između novoga događaja (Kristova) i sveg Izraelova prošlog iskustva. I to mora biti uvijek polazna točka kršćanskog tumačenja SZ-a. Na posebni način to dolazi do izražaja u tipološkom tumačenju SZ-a. SZ u svjetlu Kristova događaja počeo se shvaćati ne više kao režim zakona nego kao spasenjska povijest. Uskrsli je Gospodin "otvorio" Pisma te je učenicima počelo gorjeti srce (usp. Lk 24,32. 45). Kršćanstvo počiva na SZ i NZ zajedno. Bog se objavljuje kroz povijest jednoga i drugoga Zavjeta. Veza između oba Zavjeta jesu termini i pojmovi kojima SZ obuhvaća i razumije svijet, čovjeka i objavu, koju preuzima NZ. Zajednička im je i objava riječima i djelima: u SZ prefiguracija NZ. Tako da SZ nije potpun bez NZ-a. Svaki autor NZ-a tumači SZ sa svoga gledišta i dara Duha. Tako i danas i svaka dob treba da osluškuje što Stara knjiga baš njoj kaže, u svjetlu njezinih pogleda i potreba u Duhu koji uvodi u svu istinu (Iv 16,13).

R. Vriezen misli da Bibliju valja promatrati kao jednu knjigu - povijesno (knjige su obaju zavjeta nastale u istom ambijentu i uključuju vremenski kontinuitet) i "organski" (oba imaju isto osnovnično gledište). Dijelovi toga jedinstva, kako god različiti po porijeklu, obliku i Sitz im Leben-u, jesu jedna cjelina zbog eshatološke perspektive kraljevstva, i zbog toga što u njima govori isti Duh. Ipak Crkva onamo od Pavla osjeća poteškoću: s jedne strane apsolutno prihvaća SZ kao Božju objavu, a s druge strane Bog je objavom u Kristu stvorio novi odnos prema sebi. SZ je podređen NZ i pun autoritet ima kad je u skladu s njim U konačnici postoji samo jedna nada i jedna sigurnost: to da će Bog biti sa svojim narodom i oni će živjeti s njime.

W. Eichrodt: Činjenica koja objedinjuje svu bibl. teologiju i povezuje oba zavjeta jest akcija jednoga Boga i njegova jedna nakana da na ovom svijetu ustanovi svoje kraljevstvo. U konačnici povezanost između Starog i Novog Saveza. Isusovo djelo - djelo uspostavljanja Božjega kraljevstva - jest pravo ispunjenje SZ-a. To ispunjenje nije logički zaključak nego poziv na osobno opredjeljenje: vjerovati, a da ne vidim. Da Isus objedinjuje sve niti židovstva, može se logički razumjeti, ali ostaje potreba prihvatiti ga kao onoga koji to čini, osobno odgovoriti na pitanje je li on ili nije Sin Božji. Hoćemo li ga prepoznati ili ne kao "ispunjenje" starozavjetnog proroštva, ovisi o stavu prema njemu i bez osobnog otkupljenja to je nezamislivo. Židovi su se opredjelili protiv njega, a vjernici (i Eichrodt) za nj.

E. Stauffer slično: NZ u Zakonu i Prorocima traži što je Bog navijestio i nalazi ovaj odgovor: Krista i njegovo kraljevstvo. Mckenzie opaža da prvobitna Crkva predstavlja kršćanstvo kao ispunjenje Izraela.

Izvorni literarni smisao dokumenata ima svoju vrijednost. I nije jednako vrijedno svako tumačenje, bilo ono plod duboke intuicije, genijalnih zabluda ili obične fantazije, čak ni u slučaju da je tumač kanonski pisac. Treba se samo kloniti predrasuda da SZ u NZ-u ima samo arheološki interes i da nije kadar doprinijeti boljem razumijevanju evanđelja. Nisu posrijedi ni "textus probantes" ispunjenja SZ-a u NZ-u. Svaki tekst treba brižljivo promotriti. Ali općenito može se reći ovo: u svakom slučaju treba se pitati da li se smisao koji je neki autor NZ-a u svjetlu evanđeoskih događaja otkrio u citiranom odlomku SZ-a, uklapa u izvornu misao kao njezin organski razvoj i logičko dozrijevanje, ili ga valja pripisati proizvoljnom čitanju koje u odnosnom odlomku otkriva smisao koji bitno nije njegov. U primjerima Ps 2; 8; 110; - (prije spomenutima) pozorno će ispitivanje pokazati kako posljednje značenje proizlazi iz prvotnoga organskim rastom sličnim rastu živih organizama i kako nauk NZ-a povezan s tim odlomcima postaje dublji i važniji kad se promotri izvorna povijesna nakana citiranih psalama. Postoje primjeri dvojbene egzegeze, čak proizvoljne i fantastične, ali opći kriterij po kojem NZ tumači SZ dosljedan je i jasan te osnovan na autentičnom povijesnom shvaćanju religiozne (bolje: proročke) povijesti Izraelove promatrane u cjelini.

Zaključci o naravi novozavjetne teologije shvaćene kao uzorak kršćanske teologije uopće.

Jedan od osnivača kršćanske teologije, Pavao iz Tarza, temelji svoju teologiju na kerigmi osvjetljenoj proroštvima SZ-a. Drugim riječima na povijesnim činjenicama koje je primio (ho kai parélabon) od kvalificiranih svjedoka. Ti se događaji uključuju u širu povijesnu strukturu koje su zbiljnost i važnost zapisali proroci. Na tom materijalu Pavao radi razumom i maštom u okviru aktivnog kršćanskog života sastavljena od rada, molitve i ljubavi unutar crkvene koinonije. Nauk neprestano uspoređuje s iskustvom jer bez njega svaka teologija ubrzo postaje apstraktna. Tako je stvorio impozantnu teologiju koja je cijelim generacijama kršćanskih vjernika služila kao svjetlo i voda. Slično i drugi teolozi NZ-a grade teologiju na "mirabilia Dei" (Ta megaleia tu Theu, na sam dan Duhova; Dj 2,11).

I helenistička je religiozna misao duboko utjecala na razvoj kršćanske teologije, bez sumnje već u NZ-u, osobito u Pávlu, Heb i Ivanu. Po Božjem su raspoređaju Grci ljudski rod naučili služiti se logikom, i prvobitna je Crkva to prihvatila na veliku korist. Euzebije i drugi oci mislili su da su Grci izradili "preparationem evangelicam". Origen, Augustin, Toma Akvinski i dr. korisno su i trajno poslužili razumijevanju evanđelja služeći se metodama i kategorijama grčke filozofije.

Sigurno je: teologija NZ-a sadrži važan helenistički prinos; s druge strane, njezina osnovna struktura nije helenistička nego biblijska. Biblijska je infrastruktura tako solidno povezana sa svim zdanjem te nikakva helenizacija, kako god važna, nije nikad dokinula niti mogla dokinuti tog osnovnog njezina značenja.

U kontroverziji s gnosticizmom II. i III. st. glavno je pitanje bilo može li se kršćanska vjera odvojiti od svojih biblijskih i povijesnih temelja i predstaviti kao oblik helenističke teozofije.

Pobijedili su oni koji su se oprli potpunoj helenizaciji kršćanstva. U vremenu u kojem je grčki duh bio veoma važan za izradu dogmatskog sustava credo i liturgija nastavili su vjerni biblijskom temelju. Ekumenski Credo kršćanstva, nastao u vrijeme napetosti ("nicejski"), ispovijeda da je Krist "uskrsnuo po Pismima" i da je Duh Sveti "govorio po prorocima". Spaja tako kršćansku vjeru s njezinim biblijskim temeljima.

Osnovni sakramenat Crkve - euharistija - ponavlja muku i uskrsnuće Kristovo u obliku žrtve - saveza i žrtve Sluge Jahvina za grijeh, a taj Sluga Jahvin jest Sin Čovječji. Stare liturgije neprestano ponavljaju i naglasuju ono što je istaknuto već prije: stvaralački i otkupiteljski čini Božji, o kojima svjedoči SZ, prethode savršeni čin ponovnog stvaranja i otkupljenja u Kristu. Adventsko bogoslužje u rimskom obredu uključuje velika proroštva Iz, koja su osnovni dio prvobitne infrastrukture (Iz 6; 7; 11; 28; 42). Tako su stara Testimonia ušla u kultualne oblike Crkve. I dok su ti oblici čuvali biblijske i povijesne temelje kršćanske teologije, suptilna je helenistička filozofija izrađivala suprastrukturu.

I taj je posao helenističkih teologa služio kao primjer teolozima svih vremena. Oni su nastojali izreći evanđelje tako da ono mogne poslužiti za rješavanje problema koje je njihovo vrijeme postavljalo. Tako i teologija danas mora osigurati vjernost biblijskoj stijeni iz koje smo odvaljeni i učinkovitost izraza danas razumljiva i djelotvorna.

Vjernost biblijskoj poruci jest vjerno i uporno iznovično osluškivanje žive riječi koju je u mnogome ugušila "denzingerovska teologija" naših donedavnih teoloških manuala sa svojim teološkim legalizmom. Biblijska je teologija pluralistička i životna, a naše su teologije jednostrano sektaške: naglasuju jedne aspekte, a zanemaruju druge (Harrington, Path 400).

Zbog toga je temelj svake biblijske (i sustavne) teologije dobra egzegeza svakog pojedinog biblijskog spisa. Ali teološki proces mora poći i onakraj izoliranih teoloških spisa, i to na dva načina:

1) uzimajući u obzir mjesto svakoga spisa u nad-planu Biblije, mjesto u dinamičnom procesu Objave;
2) povezujući slične teološke poruke pojedinih spisa u sintezu, to će očitovati različitost "teologija".

Pošto smo obradili, koliko je moguće, teologije SZ-a i NZ-a, treba nastojati stvoriti sintezu cjelokupne biblijske teologije,(što se dosad veoma škrto pokušavalo!). I kad govorimo o sintezi, ne možemo se oteti dojmu da je ona vezana uz misao da je teologija nešto monolitno, neki koherentni sustav. Danas se, naprotiv, ni u teologiji ni u religiji više ne žacamo ideje, ni stvarnosti, pluralizma. I jasnije vidimo da različite teološke "škole" svjedoče o zbiljnosti tog pluralizma. Zbog toga i oni koji traže biblijsku sintezu sve više naglasuju da u njoj ne valja uništiti raznolikost. "Jedinstvo" Biblije treba, dakle, shvatiti na realističan i elastičan način. Mnogo je važnije iznijeti bogatstvo biblijske poruke nego njezinu sustavnost. Nije se lako oteti dojmu da smo do sad odveć bili zabrinuti za "sustav" pošto/poto. Dobivamo li time nešto ako žrtvujemo vitalnost Biblije i dinamizam njezine poruke? To ne znači biti manje znanstven. Baš naprotiv: nije znanstveno prometnuti Bibliju u nešto što ona nije. Samo znanstvena egzegeza može nam iznijeti biblijsku poruku. I mi jednostavno trebamo prihvatiti činjenicu da je ona mnogo-lika. Nije moguće Božju riječ stijesniti u ljudsku riječ i sustav riječi.

Sustavna je teclogija kroz vjekove razvila više od onoga što se nalazi u Bibliji tek početno ili uključno. Ali je isto tako zanemarila ili podcijenila ili čak posve zaboravila ne malo biblijskih ideja ili intuicija. Riječ je Božja bogatija nego što mi znamo. I ostat ćemo siromašniji ako se ne otvorimo njezinim mnogostrukim naglascima. Tako da biblijskoj teologiji dadnemo njezino mjesto: da bude "duša teologije" (DV, "djelom i istinom" (1 Iv 3,18): teologija jest diakonia-služenje Riječi i čovjeku: ona je oblik ljubavi.

JEDINSTVO BIBLIJE (W. Harrington)

Ne postoji jedna biblijska teologija, teologija sve Biblije

Kompliciranl odnosi između SZ i NZ nisu dovoljno obrađeni. Ipak nema sumnje: ti odnosi postoje i svi se kršćanski učenjaci slažu u tom da Biblija, na ovaj ili onaj način, sačinjava jedinstvo. Trebamo biti osjetljivi za to jedinstvo i pomno zapažati veze koje povezuju SZ i NZ. Jer, SZ je dio kršćanskoga SP-a. To znači: SZ se čita u kršćanskom kontekstu i kršćanski se tumači.

W. Harrington otprilike ovako sažimlje misao H.H.Rowleya o tom predmetu. (1)

Svako jedinstvo Biblije jest jedinstvo u različitosti. Različitost je jasna ali i vitalna, znak života. Pojedini dijelovi nemaju istu vrijednost. Jedinstvo je Biblije dinamično, jedinstvo u razvoju, u razvoju od SZ-a do NZ-a. Ono proistječe iz naravi Biblije, objave Božje: ako Bog objavljuje sam sebe, u toj objavi mora biti neko jamstvo. Ali ima mjesta i za različitost: Bog se objavljuje ne samo čovjeku nego i po čovjeku te je tako uvjetovan izabranim sredstvom. SZ smjera onkraj sebe samoga: ispunjenju u budućnosti. Prst je Božji i u očekivanju i u ispunjenju. Jedinstvo Biblije slično je jedinstvu ljudske

---

(1) Rowley, H.H., The unity of the Bible, London 1967, 90-121

osobe: to je jedinstvo razvojnoga procesa; jedinstvo Božje objave dane u povijesnom kontekstu i posredstvom ljudskih osobnosti. Dinamičko jedinstvo Biblije ne previđa ni Boga ni čovjeka. Postoji podudarnost SZ-a i NZ-a, ali Rowley brižljivo ističe da se ona razlikuje od tipologije, po kojoj je SZ prefiguracija NZ-a. Postoji trajna nit i razvojni proces koji od jednoga Zavjeta vodi u drugi i nikakvo čudo što se neki uzorci pojavljuju u oba. Tako treba spojiti različitost i dinamičko jedinstvo. Spaja ih trajna nit (izabranje) što se provlači kroz Bibliju. Jedinstvo Biblije jest tako nešto što ima trajno značenje za nas.

Biblija je dakle jedinstvo u rastu. Ali to ne znači da ona uvijek donosi najprije primitivne ideje koje se onda iskrivljuju. To ne znači, zasigurno, kad je po srijedi biblijsko poimanje Boga i čovjeka. Postoji dakako razvojno obogaćenje značenja, ali ideja Boga i čovjeka ista je u NZ-u i SZ-u. Najznačajnija misao o Bogu proizlazi iz Izraelova iskustva Izlaska: posebnost Izraelova pojma o Bogu jest: On sebe objavljuje u povijesti i iskustvu. To ne znači da je najprije bila povijest, a tek onda tumačenje. Shema je: najprije proročki navještaj povijesne činjenice, zatim ispunjenje pa napokon tumačenje događaja. Najvažnije i najosnovnije jest: dinamičko jedinstvo u Božjoj misli koje se provlači kroz Bibliju. Zbiljska veza jedinstva između SZ-a i NZ-a nije ponavljanje poruke SZ-a u NZ-a, nego u očitoj niti koja se provlači kroz Bibliju i ujedinjuje je. Paradoksalno: najznačajnija veza jedinstva nije u kontinuitetu razvoja nego u osnovičnoj razlici između SZ-a i NZ-a. Pashalna veza koja ih ujedinjuje jest čin jasna razlikovanja jednoga od drugoga. Premda u SZ-u ima puno toga čega više nema u NZ-u, spadaju oni nerazdijeljivo zajedno. NZ se ne može razumjeti bez SZ-a, a ni SZ se ne može potpuno razumjeti bez NZ-a. To će biti jasnije usporedimo li SZ sa židovstvom i s NZ-om.

Židovstvo se razvilo iz religije SZ-a i neshvatljivo je bez njega, ali SZ nije nerazumljiv bez pobiblijskog židovstva. SZ neprestano teži k nečem u onkraj sebe, iščekivanja i obećanja izražena u njemu nisu ispunjena u pobiblijskom židovstvu. Ono se razvilo iz SZ-a, ali ne odgovara na njegovu nadu. SZ se nada zlatnom dobu u kojem će svi narodi slaviti Boga Izraelova, slijedeći njegov Zakon i priznavati njegovo - davidovsko - kraljevstvo. Nije to ispunjeno u židovstvu. Pa ni samo židovstvo ne opslužuje Mojsijev Zakon: već 19. st. nema žrtava; suspendirana su višom snagom (nemaju Hrama).

Sasvim je drukčiji odnos SZ-a prema NZ-u. U NZ-u otkrivamo novu Objavu, ali ona dolazi od istoga Boga i osnovica joj je ista kao i u SZ-u: i jedna se i druga sastoji od kombinacije

---

osobnih i neosobnih čimbenika. Daje se po nekim osobama, a zasvjedočena je povijesnim događajima. Tako se susrećemo s jedinstvenom značajkom biblijske Objave: ona je kombinacija povijesnog i proročkog. Shema je slična u SZ-u i u NZ-u, ali u NZ-u ona se nalazi u višoj razini, u novim uvjetima i nosi novu poruku.

Najdublja riječ o žrtvama u SZ-u ne odnosi se na hramske žrtve, nego na smrt Sluge Jahvina. Jasno je da Isus o svojoj smrti misli pojmovima toga Sluge i njegovi sljedbenici shvaćaju da je njegovom smrću dokinuta svaka druga žrtva. Tu imamo ispunjenje nečega, što je bilo obećano u SZ-u. Obećanje i ispunjenje povezuju SZ s NZ-om u jedno. U isto je vrijeme oštri kontrast s pobiblijskim židovstvom: kršćanska je Crkva dokinula žrtve ne zbog više sile nego zbog Kristove žrtve koja odgovara onoj što je obećana u SZ-u i koja značenjem i učinkom nadvisuje sve druge žrtve i vrijedna je za ljude, te druge nisu ni potrebne.

Slično je s temama "kraljevstvo", "ostatak" i drugim misaonim strujanjima: iz SZ-a struje u Krista i njegovu Crkvu.

Kratko: NZ ne samo istječe iz SZ-a, nego i odgovara njegovoj vjeri i obećanjima.

Izdaje: Institut za teološku kulturu laika, Zagreb, Kaptol 31, 1985. za potrebe studenata.

Odgovara: Marijan Jerko Fućak, Zagreb, Kaptol 9.